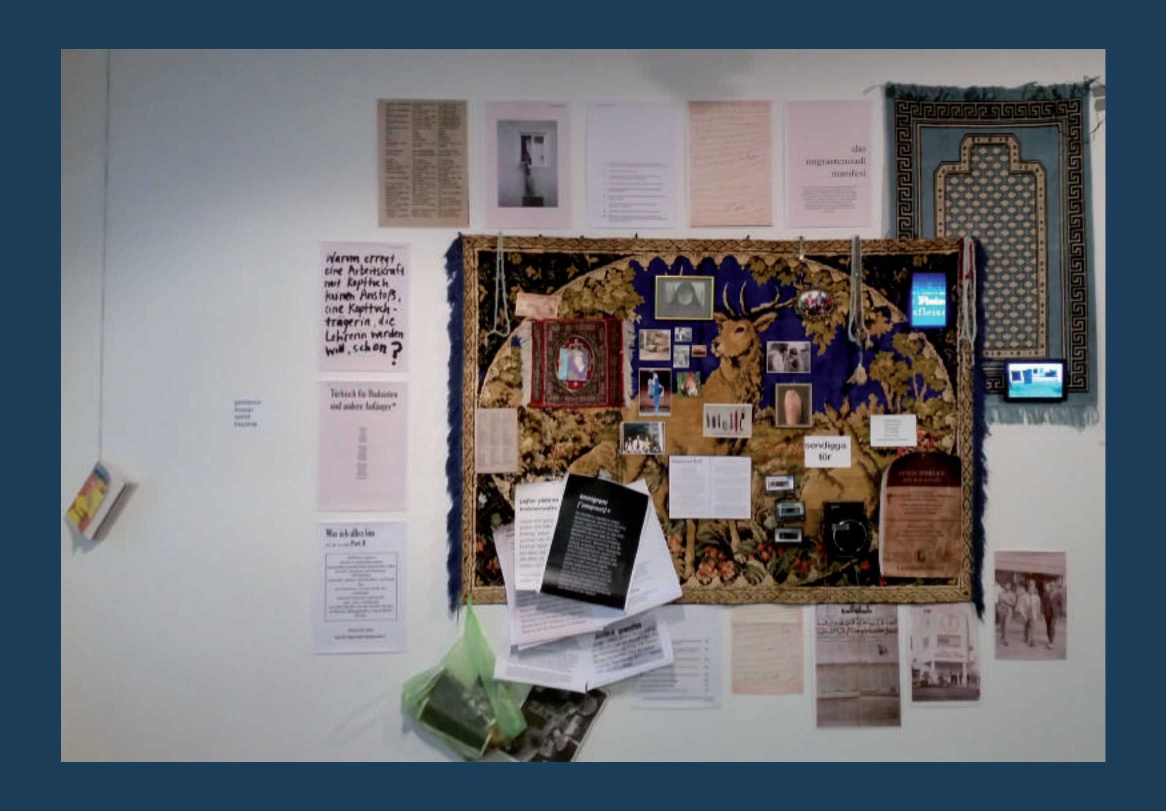
Alexander Böttcher, Marc Hill, Anita Rotter,
Frauke Schacht, Maria A. Wolf, Erol Yildiz (Hg.)

# Migration bewegt und bildet

## Kontrapunktische Betrachtungen




*innsbruck* **university press**

EDITED VOLUME SERIES

*innsbruck* university press



Alexander Böttcher, Marc Hill, Anita Rotter,
Frauke Schacht, Maria A. Wolf, Erol Yildiz (Hg.)

# Migration bewegt und bildet

## Kontrapunktische Betrachtungen

Alexander Böttcher, Marc Hill, Anita Rotter,
Frauke Schacht, Maria A. Wolf, Erol Yildiz
Institut für Erziehungswissenschaft, Universität Innsbruck
Lehr- und Forschungsbereich „Migration und Bildung", Universität Innsbruck

Gedruckt mit finanzieller Unterstützung des Forschungsschwerpunkts „Kulturelle Begegnungen – Kulturelle Konflikte", der Fakultät für Bildungswissenschaften, des Instituts für Erziehungswissenschaft sowie des Vizerektorats für Forschung der Universität Innsbruck.


Universität Innsbruck
1. Auflage

Layout: Carmen Drolshagen
Lektorat: Dr.in Margret Haider
Umschlagbild: Transtopischer Teppich, Foto: Erol Yildiz, 2018, Ort: Stadtmuseum München/Ausstellung: Migration bewegt die Stadt.
www.uibk.ac.at/iup
ISBN 978-3-903187-47-4

# Inhaltsverzeichnis

## Familien und Generationen



## Medien und Repräsentation

# Einleitung

Erol Yildiz

Der vorliegende Reader fokussiert auf den Umgang mit Migration, der aus unterschiedlichen Perspektiven und in diversen gesellschaftlichen Kontexten diskutiert wird. AutorInnen aus verschiedenen Disziplinen (Erziehungswissenschaft, Soziologie, Psychologie, Philosophie, Kunst etc.) setzen sich kritisch mit dem Phänomen *Migration* auseinander und versuchen, daraus bildungswissenschaftliche Schlussfolgerungen zu ziehen, die auch auf gesellschaftlicher und politischer Ebene von Relevanz sind.

Die 18 hier enthaltenen Beiträge werden in *sechs Kapiteln* zusammengefasst, die unterschiedliche Aspekte und Schwerpunkte behandeln.

Das *erste Kapitel* – „Postmigration und Vielheit" – umfasst Beiträge, die als Impulse für die postmigrantische Forschungslandschaft interpretiert werden können: Hier wird der Versuch unternommen, die konventionelle Migrationsforschung von ihrer Sonderrolle zu befreien und sie als Gesellschaftsforschung zu etablieren. Favorisiert wird eine Forschungshaltung, die die gesellschaftsverändernde Kraft von Migrationsbewegungen ins Zentrum rückt.

Unter dem Titel „Stadträume und Bildung" geht es im *zweiten Kapitel* spezifisch um den Zusammenhang zwischen Migration, Stadt und Bildung. Es wird der Frage nachgegangen, welchen Beitrag Migration zum urbanen Zusammenleben leistet.

Im Mittelpunkt des *dritten Kapitels* steht das Phänomen *Flucht* – unter dem Titel „Flucht und Ankommen". Zurzeit scheint kaum ein Thema so von Mythen behaftet zu sein wie der „Flüchtlingsdiskurs". Dabei ist von „Flüchtlingen" oft in einer Weise die Rede, als wären geflüchtete Menschen eine homogene Masse. In diesem Band wird eine Forschungsperspektive bevorzugt, die diskriminierende und verallgemeinernde Bilder infrage stellt und die betreffenden Menschen, samt ihren Erfahrungen und Lebensbedingungen vor Ort, zum Ausgangspunkt weiterer Überlegungen macht.

Im *vierten Kapitel* findet eine kritische Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Aspekten statt, die sich auf die titelgebenden Phänomene „Rassismus und Nationalismus" beziehen. Die Beiträge zeigen, wie sich die aktuellen Renationalisierungstendenzen und rassistischen Diskurse auf die Positionierungsprozesse der Zugewanderten und deren Nachkommen auswirken.

Im *fünften Kapitel* werden „Familien und Generationen“ in den Mittelpunkt gerückt. Der Fokus richtet sich auf spezifische Lebenserfahrungen von Migrationsfamilien: Es wird diskutiert, wie Familien bzw. Familienmitglieder in unterschiedlichen Zusammenhängen und Generationenverhältnissen unter restriktiven gesellschaftlichen Bedingungen leben, wie sie mit diesen umgehen und sich mit ihnen auseinandersetzen, welche Orientierungen und Verortungen daraus hervorgehen.

Im *sechsten und letzten Kapitel* richtet sich der Fokus auf mediale Konstruktionen. Am Beispiel der Silvesternacht 2015/16 in Köln demonstrieren die beiden dort unter dem Titel „Medien und Repräsentation“ zusammengefassten Beiträge, welche Rolle Bilder bei medialen Konstruktionen spielen und wie fremde Männlichkeiten durch mediale Berichterstattung geschaffen werden.

In ihrer Gesamtheit favorisieren die Beiträge des vorliegenden Readers eine kontrapunktische Lesart. Auf der Grundlage dieser Lesart wird das Phänomen *Migration* zum Ausgangspunkt weiterer Betrachtungen gemacht: Der hegemoniale Migrationsdiskurs wird aus der Perspektive der Migration neu gedacht – wobei die bisher ignorierten Erfahrungen der Migrierten selbst im Mittelpunkt stehen.

# Postmigration und Vielheit

# Postmigrantische Lebensentwürfe jenseits der Parallelgesellschaft[1]

Erol Yildiz

## Einleitung

Der Postmigrationsdiskurs[2] hat in jüngster Zeit im deutschsprachigen Raum an Relevanz gewonnen. Dabei bezeichnet der Begriff keine neue „Disziplin", sondern eine Geisteshaltung, eine widerständige Praxis der Wissensproduktion, mit anderen Worten: eine Perspektive, die eine erkenntnistheoretische Wende im Migrationskontext einleitet. Migration wird nicht mehr als Sonderobjekt der Forschung oder als gesellschaftliches Randphänomen betrachtet, sondern ins Zentrum gerückt und zum Ausgangspunkt weiterer Analysen gemacht (vgl. Bojadžijev/Römhild 2014, 10ff.).

Der vorliegende Beitrag beleuchtet diese Idee und ihre konzeptionelle Relevanz für eine kritische Migrationsforschung und Gesellschaftsanalyse. Da es Parallelen und Anschlüsse zum Postkolonialismus gibt, werden diese zunächst erläutert. Im Anschluss daran richtet sich der Fokus auf die wesentlichen Aspekte des Postmigrationsdiskurses.

## Vom Postkolonialismus- zum Postmigrationsdiskurs

Zunächst fallen gewisse Parallelen zwischen Postmigrationsdiskurs und postkolonialem Diskurs auf, der seit einigen Jahren auch im deutschsprachigen Raum eine breitere Rezeption erlebt (vgl. Castro Varela/Dhawan 2015).[3]

---

1 Einige Ideen zu diesem Beitrag habe ich im Aufsatz *Postmigrantische Perspektiven* entwickelt (vgl. Yildiz 2017).

2 Der Begriff tauchte zum ersten Mal im Jahr 1995 in einer wissenschaftlichen Abhandlung von Gerd Baumann und Thijl Sunier auf. Die Autoren hoben damit dynamische, bewegliche und nicht essenzialisierende Aspekte von Kultur hervor (vgl. Baumann/Sunier 1995).

3 Man könnte, angelehnt an den Philosophen Kwame Anthony Appiah, fragen: „Ist das Post- in *post*migrantisch dasselbe Post- wie in *post*kolonial?" (Appiah 1991, 336)

Der *Kolonialismus* schuf ein spezifisches historisches Zeitbewusstsein und zugleich eine bestimmte Art und Weise, Geschichte(n) zu erzählen und historische Kontinuitäten herzustellen. So haben sich im Laufe der Zeit bestimmte Konstrukte vom „Westen und de[m] Rest" (vgl. Hall 1994a, 1) durchgesetzt, Begriffe wie *asiatische Mentalität*, *europäisches Denken* oder *westliche Modernität* haben sich normalisiert, obwohl sie analytisch kaum zu fassen sind (vgl. Said 1997, 81). Aus der schematischen Trennung der Welt in westlich-fortschrittlich einerseits und nichtwestlich-rückständig andererseits entwickelte die europäische Moderne ihr Selbstverständnis als *westliche Moderne*. Und das *europäische Denken* scheint ohne diesen Vergleich mit der kolonisierten Welt und ohne die Abgrenzung von ihr nicht auszukommen (vgl. Nassehi 2003, 43).

Die Grundidee des postkolonialen Diskurses war es daher, die Geschichtsschreibung des europäischen Kolonialismus auf den Prüfstand zu stellen, historische Narrationen von Eurozentrismus und westlicher Dominanz zu befreien, eingespielte Dualismen zu überwinden, Entwicklungen neu und anders zu denken. Durch diesen Blick wurden neue Zusammenhänge, geteilte Geschichten, Brüche und marginalisierte Sichtweisen ins Bewusstsein gerückt, die von den herrschenden Erzählmustern deutlich abweichen. Mit anderen Worten: Geschichte und Gegenwart werden aus der Erfahrung und Perspektive der ehemals Kolonialisierten – und damit der Mehrheit der Weltbevölkerung – erzählt. Dies führt zu einem konstitutiven „Bruch mit den gesamten historiographischen Großnarrativen" (Hall 1997, 232), und gerade das könnte sich als theoretischer Vorzug erweisen.

Um diesen veränderten Fokus zu beschreiben, verwendet Homi Bhabha den metaphorischen Begriff *Dritter Raum*. Er plädiert dafür, „die kulturelle und historische Hybridität der postkolonialen Welt zum paradigmatischen Ausgangspunkt" (Bhabha 2000, 32) zu nehmen. Diese Denkrichtung stellt das klassische Bild von Identität und Kultur als homogene Gefüge infrage und bricht mit der dualen Logik von Differenzkategorien wie Weiß/Schwarz, InländerIn/AusländerIn, Selbst/Andere. Erst die grundsätzliche Auseinandersetzung mit den Prämissen einer bis dahin für selbstverständlich gehaltenen hegemonialen Weltsicht eröffnet neue Perspektiven auf die Welt, macht andere Lesarten möglich.

Gerade der von Homi Bhabha gebrauchte Begriff des *Dazwischen* scheint charakteristisch für (post-)migrantische Situationen, in denen mit eindeutigen Verortungen gebrochen wird und Diskontinuitäten ins Blickfeld gerückt werden. Dieser Bruch stellt polarisierende Denkmuster von „Uns und den Anderen", die bisher als Wegweiser der gesellschaftlichen Wahrnehmung fungierten, radikal infrage und rückt stattdessen pro-

duktive und kreative Spaltungen, Mehrfachzugehörigkeiten und bewegte Biografien ins Blickfeld.

## Migration als Perspektive und Ausgangspunkt

Das *post-* in *postmigrantisch* bezeichnet nicht einfach ein Danach, sondern ein Überwinden von Denkmustern, das Neudenken des gesamten Feldes, in welches der Migrationsdiskurs eingebettet ist. In diesem Sinn handelt es sich um eine epistemologische Wende, einen radikalen Bruch mit der Grundprämisse des herkömmlichen Migrationsdiskurses und seiner kategorischen Trennung zwischen MigrantIn und Nicht-MigrantIn, Migration und Sesshaftigkeit (vgl. Lehnert/Lemberger 2014, 45). Dies lässt herkömmliche Differenzauffassungen fragwürdig erscheinen, fördert neue Kombinationen zutage. Wenn Migration zum paradigmatischen Ausgangspunkt wird, ideologische Diskurse über Migration und Integration deskonstruiert werden, rücken bisher marginalisierte Wissensarten in den Fokus. Dies verlangt nach einer radikalen Revision westlich definierter historischer Normalität – und bedeutet zugleich, Phänomene, Entwicklungen und Geschichten zusammenzudenken, die gewöhnlich isoliert voneinander betrachtet wurden, und andere auseinanderzuhalten, die bisher gleichgesetzt wurden.

Die Idee, Geschichten aus der Perspektive und Erfahrung von Migration zu erzählen und dabei marginalisiertes und weithin ignoriertes Wissen sichtbar zu machen, verweist auf eine widerständige Praxis, die für das postmigrantische Denken von zentraler Bedeutung ist: eine „kontrapunktische Deutung" gesellschaftlicher Verhältnisse.[4] Migration wird radikal neu gedacht und als eine gesellschaftsbewegende und gesellschaftsbildende Kraft verstanden. Kreative Umdeutungen, Neuerfindungen oder theoretische Diskurse, die in der letzten Zeit vermehrt unter dem Begriff *postmigrantisch* erscheinen – postmigrantische Kunst und postmigrantisches Theater, postmigrantische Literatur (vgl. Geiser 2015), postmigrantische Gesellschaft (vgl. Spielhaus 2016; Espahangizi 2016; Tsianos/Karakayali 2014), postmigrantische Urbanität (vgl. Yildiz 2015, 32ff.) und postmigran-

4 Um die Beziehungen zwischen Konstrukten von Orient und Okzident zu analysieren und gleichzeitig zu unterlaufen, schlug Edward Said (1994, 66) eine *kontrapunktische* Deutung vor. Dieses „Gegenden-Strich-Lesen" bedeutet für das Thema Migration, gesellschaftliche Dominanzverhältnisse aus der *Perspektive und Erfahrung* von Migration zu betrachten.

tische Lebensentwürfe (vgl. Yildiz 2013) oder „Deutschland postmigrantisch“[5] –, signalisieren diese neue Sicht der Dinge.

Ein postmigrantischer Zugang in der Migrationsforschung bedeutet, sich von einer ethnisch sortierten Theorie zu verabschieden und den Blick auf die Gesamtgesellschaft zu richten, das heißt: Migrationsforschung aus ihrer bisherigen Sonderrolle zu befreien und sie als Gesellschaftsanalyse zu etablieren. Regina Römhild (2015) plädiert für eine postmigrantische Forschung, in der Migration als Perspektive bzw. Ausgangspunkt, nicht als Gegenstand begriffen werden soll. Folglich wird Migration vom Rand ins Zentrum verlagert und als konstitutiv für alle Bereiche europäischer Gesellschaften betrachtet. „Was fehlt, ist nicht noch mehr Forschung über Migration, sondern eine von ihr ausgehende reflexive Perspektive, mit der sich neue Einsichten in die umkämpften Schauplätze ‚Gesellschaft‘ und ‚Kultur‘ gewinnen lassen“ (Römhild 2014, 263).

Das Postmigrantische fungiert damit als eine Analysekategorie für soziale Situationen von Mobilität und Diversität, macht Brüche, Mehrdeutigkeit und marginalisierte Erinnerungen sichtbar, die nicht am Rande der Gesellschaft anzusiedeln sind, sondern zentrale gesellschaftliche Verhältnisse zum Ausdruck bringen. Durch seine irritierende Wirkung schafft dieser neue Zugang auch eine kritische Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Machtverhältnissen. Das Postmigrantische versteht sich dann als ein Kampfbegriff gegen „Migrantisierung“ und Marginalisierung von Menschen, die sich selbst als integralen Bestandteil der Gesellschaft sehen, gegen einen öffentlichen Diskurs, der Migrationsgeschichten weiterhin als spezifische historische Ausnahmeerscheinungen behandelt und dabei eine Trennung zwischen „einheimischer Normalität“ und „eingewanderten Problemen“ zugrunde legt.

## Neuerzählung der Migrationsgeschichte

Es ist an der Zeit, Geschichte aus der Sicht der Migration neu zu erzählen und dabei ihre gesellschaftsbewegende Kraft und Dynamik nicht aus dem Auge zu verlieren (vgl. Hess 2015, 49ff.).

5 In den Jahren 2014 und 2015 wurden zwei quantitativ ausgerichtete Studien des Berliner Instituts für empirische Integrations- und Migrationsforschung (BIM) mit dem Titel *Deutschland Postmigrantisch* unter der wissenschaftlichen Leitung von Naika Foroutan durchgeführt (vgl. Foroutan et al. 2014; 2015).

Menschen, die als sogenannte Gastarbeiter Anfang der 1960er Jahre nach Deutschland, Österreich oder in die Schweiz kamen, sind – wie aus alten Dokumentarfilmen unschwer zu erkennen ist – als Pioniere einer Transnationalisierung vor Ort zu betrachten. Unter prekären Lebensbedingungen sahen sie sich gezwungen, neue Wege bzw. Umwege zu gehen, um sich in der Ankunftsgesellschaft zu positionieren. Im Laufe der Zeit entwickelten sie grenzüberschreitende Verbindungen sowie Strategien und akkumulierten ein Mobilitätswissen, das sie situativ für ihre gesellschaftlichen Verortungsprozesse nutzten.

Angesichts der öffentlichen Abwertung ihrer Lebensumstände blieb ihnen auch nichts anderes übrig, als sich über lokale Beschränkungen hinaus zu orientieren. Die Bahnhöfe, in denen sich Zugewanderte in den 1960er Jahren in der Hoffnung trafen, Neuankömmlinge aus ihren Herkunftsorten zu sehen, Neuigkeiten von ihren Familien und Nachbarn zu erfahren, wandelten sich zu Schnittpunkten transnationaler Bezüge. Dort fanden Begegnungen statt, entstanden neue Verbindungen und Kommunikationsräume. Es entwickelten sich neue Infrastrukturen, alternative Formen der Mobilität und informelle Netzwerke, die den Nachzug weiterer Menschen ermöglichten. Mithilfe grenzüberschreitender Verbindungen wurden Transnationalisierungsprozesse in Gang gesetzt, wodurch eine *Globalisierung von unten* vorangetrieben wurde. Solche Mobilitätsgeschichten werden jetzt von den Nachfahren der Gastarbeitergeneration neu erzählt und mit familiären Erfahrungen und Visionen verknüpft.

Bei diesen Kombinationen handelt es sich um Zwischenräume, in denen weltweite Querverbindungen zusammenlaufen und sich zu Alltagskontexten verdichten. Man könnte sie als *Transtopien* bezeichnen (vgl. Yildiz 2015, 32ff.), reale und imaginäre Orte, die sich zugleich aus Herkunfts- und Ankunftsräumen zusammensetzen. Solche Verortungspraxen entfalten eine innovative Kraft, die für die lebensgeschichtliche und räumliche Orientierung der Betreffenden von besonderer Relevanz ist, wie die im Folgenden dargestellte Biografie eines „Gastarbeiterkindes“ demonstriert.[6]

Bilal, 43 Jahre, ist in Maintal, einem kleinen Ort bei Frankfurt, geboren und aufgewachsen. Sein Großvater, seine Eltern und einige andere Mitglieder seiner Familie stammen aus einem anatolischen Dorf und sind Anfang der 1970er Jahre als Gastarbeiter nach Deutschland gekommen. Seine Eltern seien einfache und traditionsorientierte Leute gewesen, erzählt Bilal: Es sei in anatolischen Dörfern üblich gewesen, dass die zwei oder drei

6 Das Interview wurde im Sommer 2015 in Istanbul geführt. Der hier verwendete Name ist ein Pseudonym.

ältesten Kinder einer Familie nur die Grundschule besuchten, danach mussten sie – wie auch seine Eltern – „auf das Feld"; lediglich die Jüngsten hätten eine weiterführende Schule besuchen können.

Nach einem abgeschlossenen Architekturstudium in Darmstadt wohnte Bilal sechs Jahre lang in London. Seit 2011 lebt er mit seiner aus Deutschland stammenden Frau in Istanbul. London sei auf Dauer zu teuer geworden, weshalb es für ihn eine naheliegende Entscheidung gewesen sei, die nächste Lebensphase in Istanbul zu verbringen. Zudem habe ihm die Stadt, die er von Urlaubsreisen kennt, schon immer gefallen. (Sein jüngster Bruder überlege ebenfalls, nach Istanbul zu ziehen, zögere aber noch, da es ihm viel schwererfalle, etwas Neues zu wagen.)

Bilals Familie besitzt Immobilien in Istanbul, die ihm jetzt, da er Architekt ist, auch ein Betätigungsfeld bieten. Viele Gastarbeiterfamilien hätten in den 1970er und 1980er Jahren Wohnungen und Grundstücke in Istanbul gekauft, erzählt er. Nach so vielen Jahren in Deutschland konnten sich manche nicht mehr vorstellen, später in ein anatolisches Dorf zurückzukehren, man habe sich der Großstadt Istanbul näher gefühlt. Die Wohnungen und Grundstücke der ersten Gastarbeitergeneration werden jetzt von ihren Nachkommen genutzt.

Die Frage, ob er in Istanbul die Erfahrung gemacht habe, als *Almanci* eingestuft zu werden, bejaht Bilal nachdrücklich: „Man fällt auch auf, wenn man nichts sagt. Man wird schon so identifiziert. An der Art, wie man geht, an der Mimik und Gestik. Auch wie man sich kleidet. Schon durch die gesamte Erscheinung wird man entweder als Tourist eingeschätzt oder als etwas andersartig. Da braucht man sich nichts vorzumachen." Das störe ihn jedoch nicht, zumal er nie das Bedürfnis gehabt habe, „als 100-prozentiger Istanbuler oder Türke eingestuft zu werden. […] Oft werde ich noch, wenn ich durch die Straßen laufe, auf Englisch oder in sonst welchen Sprachen angesprochen, […] und wenn ich dann auf Türkisch antworte, entschuldigen sie sich. Wobei ich gar nicht genau verstehe, warum sie sich so schämen. Aber scheinbar empfinden diese Leute es, als ob sie mich beleidigt hätten, mich nicht als Türken erkannt zu haben. Das Problem hab' ich nicht." In Alltagssituationen, auf dem Markt, beim Handeln und Verhandeln zum Beispiel, sieht er darin auch Vorteile: „Da kann man dann auch wieder deutsch sein und sagen, gut, nee, danke, hab' ich mir anders überlegt. Ich bin da viel direkter in manchen Situationen. […] Ich sag' dann halt was."

Auf die Frage, ob er aufgrund der Herkunft seiner Familie negative Erfahrungen in Deutschland gemacht habe, erzählt Bilal Folgendes: „Ich bin sowohl dort [in Deutsch-

land] Ausländer gewesen als auch hier [in Istanbul]. Aber hier hab' ich mich nie so stark als Ausländer gefühlt […], fühl' mich trotzdem hier zu Hause. Dort hab' ich mich trotz meines perfekten Deutschs und meines Lebenslaufs eigentlich immer als Ausländer gefühlt, nicht dazugehörig. Es gab unzählige Beispiele, wie man mir zu verstehen gab, dass ich da nicht hingehöre. […] In jeder Phase des Lebens hat man das schon sehr mitbekommen. […] Es ist ja in den meisten nordeuropäischen und sehr stark entwickelten Ländern in Europa so, dass es da so eine Haltung gibt, dass alle anderen Länder so unterprivilegiert sind oder unterentwickelt, auch kulturell unterentwickelt, oder dass man ein bisschen herabschaut auf andere Länder, die ökonomisch nicht so stark sind. Und dann hat man auch das Bedürfnis, diese Menschen aus den anderen Regionen zu erziehen. Und das ist das Unangenehme, und in Deutschland war das immer besonders stark […]. Man wird oft so ein bisschen gemaßregelt." Dieses Maßregeln beginne schon im Treppenhaus oder auf der Straße. Vielleicht wäre es besser, wenn die Leute sich gegenseitig ein bisschen mehr in Ruhe lassen würden, meint Bilal und gibt ein Beispiel für diese ständige Bevormundung: „Also, wenn jetzt da Kinder spielen und die haben alle dunkle Haare, dann wird immer nicht nur eine erzieherische Aussage getroffen, sondern auch: ‚Macht ihr das in eurem Land auch so?' Dann wird immer erzieherische Aussage plus regionale Erniedrigung vermischt. […] Wenn das jetzt alles blonde Kinder wären, würde man nur sagen, ja, seid mal leise oder so. Aber da kommt halt noch dieser kleine Nachschub immer, dieser kleine Hassfaktor gegen Ausländer."

In London hat sich Bilal dagegen „eigentlich mehr dazugehörig gefühlt, auf jeden Fall, als in Deutschland, weil in London ist es halt echt sehr multikulturell. Es ist so, dass eigentlich fast alle Ausländer sind." Man sehe dort auch in den Behörden, bei der Polizei oder bei Banken Menschen unterschiedlichster Herkunft. „Es gibt keine Vorschriften, wie man was nicht darf." Besonders gefallen habe ihm, dass Frauen mit Kopftuch selbst in Banken „ziemlich entspannt" arbeiten konnten. Seine Schwester sei in Deutschland wegen ihres Kopftuchs stark diskriminiert und auf der Straße häufiger verfolgt worden, von „Psychopathen oder Rechtsgesinnten". Aber auch die „gut gemeinten" Arten von Diskriminierung spricht er an: „Dann gibt es wiederum auch solche Diskriminierungen von Frauenrechtlerinnen, die denken, dass sie die Kopftuchträgerin befreien müssen und sie unter solchen Zwang und Druck in der Schule setzen, dass sie heulend nach Hause kommen. Und die Lehrerin meint es vielleicht gut und denkt, sie hilft ihr und befreit sie vom Druck der Familie, dabei war es die Entscheidung dieser Person selbst, es zu tragen. Da haben wir sogar Rechtsstreitereien gehabt deswegen. Wir sind vor Gericht gegangen

deswegen gegen die Schule. Wir hatten ja keine Eltern mehr, die ihr irgendwas vorgeschrieben haben, sie wollte halt Kopftuch tragen."

Im Weiteren erzählt Bilal, dass seine Schwester begeistert Basketball gespielt habe, ihre Lehrerin sie aber wegen des Kopftuchs partout nicht in der Gruppe dulden wollte: „Das ist das, wo ich dann das Gefühl habe, dass die Leute manchmal bisschen zu militant diese erzieherischen eigenen Wertvorstellungen meinen, anderen aufzwingen zu müssen. […] Dass man sagt, meine Kultur, meine Wertvorstellungen von Demokratie und Freiheit sind die einzigen und eine andere Art von Demokratie kann es nicht geben. […] Das ist schon so politisiert".

Abschließend erzählt Bilal, dass er auch weiterhin die Kontakte zu Verwandten in anderen Ländern aufrechterhalte; manche von ihnen leben in Deutschland, manche in Frankreich, manche in anderen Ländern. „Das ist ja auch nicht auszuschließen, dass ich mal wieder nach Deutschland gehe." Die „typisch türkische" Frage sei: „Seid ihr für immer gekommen?" Bilal will sich diesbezüglich aber nicht festlegen: Seine Zukunft – und die seiner Kinder, die er vielleicht haben werde – könne in Deutschland sein oder ganz woanders. Er könne sich auch vorstellen, in zwei Ländern zu leben. In Bezug auf Deutschland als möglichen Lebensmittelpunkt äußert er jedoch Sorgen: über die dort zunehmend negative Stimmung gegen Flüchtlinge und MigrantInnen, Übergriffe auf Flüchtlingsheime und rechtsextreme Gruppierungen. Er findet, dass von staatlicher Seite zu wenig dagegen getan werde. „Ich habe immer das Gefühl gehabt, die Gefahr, dass einem etwas passiert, ist in Deutschland am größten."

## Postmigrantische Strategien

Für die Nachfahren der Gastarbeitergeneration, die selbst nicht eingewandert, sondern in den Ankunftsländern geboren und aufgewachsen sind, hat sich in den letzten Jahren die Wortschöpfung *Migrationshintergrund* durchgesetzt. Diejenigen, die mit einem solchen Etikett versehen werden, reagieren oft verärgert, weil sie sich darauf reduziert fühlen. Mit dieser Benennungspraxis, die implizit mit Fragen von (mangelnder) Zugehörigkeit verknüpft ist und daher oft als Zumutung empfunden wird, findet eine permanente Auseinandersetzung statt. Aziza, die in Berlin-Kreuzberg lebt und unter dem Namen *Aziza-A* als Musikerin bekannt ist, äußert sich so dazu: „Man wird immer wieder aufgefordert, sich zu definieren: bist du jetzt mehr das oder das? Das lässt dich ja nicht unberührt, wenn du

dauernd damit konfrontiert wirst. Du müsstest eine krass dicke Mauer um dich haben, um dich davon nicht berühren zu lassen" (Aziza, zit. nach Maier 2006, 21).

Die Erfahrungen von Aziza teilen viele. Immer wieder treten ihnen „Einheimische" als selbst ernannte ExpertInnen in Herkunftsdingen gegenüber, fragen hartnäckig nach den *eigentlichen Wurzeln* der Betreffenden, als wollten sie ihnen auf die Schliche kommen, statt sich mit Antworten, die nicht ihrer Erwartung entsprechen, zu begnügen. Wenn sich eine Person, deren Eltern oder Großeltern zugewandert sind, etwa als Kölnerin oder als Frankfurter bezeichnet, weil sie oder er in dieser Stadt aufgewachsen ist, wird diese Aussage häufig als Ausflucht oder Ironie gedeutet. Man scheint davon auszugehen, dass die so Befragten Probleme mit ihrer „eigentlichen Herkunft" hätten und einer ehrlichen Antwort ausweichen wollten. Immer wieder findet sich die zweite oder dritte Generation in solchen Befragungssituationen wieder: „Woher kommst du?", „Fühlst du dich wohl bei uns?" Oder verwundert: „Du lebst ja wie wir!" Oder auch lobend: „Sie sprechen aber gut Deutsch!" Menschen werden damit von vornherein als RepräsentantInnen ihrer vermeintlichen Herkunftskultur betrachtet. Implizit wird dem Gegenüber in solchen „Herkunftsdialogen" (Battaglia 2000, 185) mitgeteilt, dass sie oder er eigentlich woanders hingehöre.

Der Schriftsteller Feridun Zaimoglu geht spöttisch an solche Herkunftsfragen heran und kontert: „Meine Sippe stammt ursprünglich aus der Krim, sie gehörten zum Volk der kriegerischen Tataren. Die nächste Generation, also meine Eltern sind schon in der Türkei geboren. Und ich bin ein orientalischer Deutscher" (Zaimoglu 2000, 18).

Spott, Ironie und Parodie sind postmigrantische Strategien mit subversiver Wirkung. Der Name *Kanak Attak* signalisiert dies auf besondere Weise: Er bezeichnet ein loses Bündnis von Angehörigen der zweiten und dritten Einwanderungsgeneration in Deutschland, eine Art sozialer Bewegung, die aus dem Schimpfwort *Kanake* mittels ironischer Umdeutung eine positive Selbstdefinition macht. Auf diese Weise werden Räume des Widerstands geschaffen, erfolgt eine kreative Auseinandersetzung mit dem dominanten Wissen – in der Absicht, dieses zu dekonstruieren. Die Gruppierung *Kanak Attak* selbst weist alle Zuschreibungen und Formen der Identitätspolitik zurück, die aus einer hegemonialen Benennungspraxis resultieren. Für sie ist das Bündnis eine Frage der Haltung und nicht der Herkunft (vgl. Manifest Kanak Attak: http://www.kanak-attak.de/ka/about/manif_deu.html).

Das Weblog *migrantenstadl 2.0* kann ebenfalls als Beispiel für das Unterlaufen von offiziellen Zuschreibungen mittels ironischer Umdeutung gelten (vgl. Önder/Mustafa

2016). Das Selbstverständnis der AutorInnen lautet: „Wenn wir sagen, wir leben in einem Migrantenstadl oder wenn wir sagen, wir erzählen Geschichten aus dem Migrantenstadl, dann sind das ebensolche Geschichten mitten aus der Gesellschaft im Hier und Jetzt. Für das Migrantenstadl steht die Selbstbezeichnung ‚Migrant' letztlich für eine oppositionelle Figur, die die herrschenden Denk- und Funktionslogiken konterkariert" (Önder 2013, 367).

Auch das postmigrantische Theater Ballhaus Naunynstraße[7] in Berlin-Kreuzberg sieht sich innerhalb der hiesigen Theaterlandschaft eher als Bruchstelle und als alternatives Konzept zu herkömmlichen Begriffen von Hochkultur. Es versteht sich als ein translokales Theater und sucht nach kreativen Neuerungen, Horizonterweiterungen, interessiert sich für biografische Umbrüche und marginalisierte Erinnerungen. „Ich glaube, dass jede gebrochene Biografie, sei es durch Migration oder andere Umstände, ein gewisses Potential birgt", so Shermin Langhoff, die das Selbstverständnis des postmigrantischen Theaters in Berlin wesentlich geprägt hat. Mit der Bezeichnung *postmigrantisches Theater* geht es ihr vor allem um die Geschichten und Perspektiven derer, die keine Migrationserfahrungen im klassischen Sinne aufweisen, den Migrationshintergrund aber als Wissen und kulturelles Kapital mitbringen. In den im Ballhaus inszenierten Stücken wird bewusst mit Klischees und stigmatisierenden Deutungsmustern gespielt. Neue Bilder und Lesarten zeichnen sich ab, postmigrantische Strategien werden als Mittel des Empowerment verstanden.

Längst hat sich eine neue Szene junger LiteratInnen, KabarettistInnen, KünstlerInnen und FilmemacherInnen entwickelt, die Erfahrungen und Geschichten der Migration aus ihrer Sicht neu erzählen, ohne sie zwingend „postmigrantisch" zu nennen. In der Komödie *Almanya – Willkommen in Deutschland* (2011) macht die Regisseurin Yasemin Şamdereli Fragen von Heimat und Zugehörigkeit in einer türkischstämmigen Familie in Deutschland über drei Generationen hinweg in humoristischer Weise zum Thema. Dieser Film kann als Beispiel dafür gelten, wie klassische Zuschreibungen humoristisch infrage gestellt werden und wie mit altvertrauten Klischees gespielt werden kann.

Politisch brisanter ist das Programm von deutschen JournalistInnen namens Topçu, Yücel oder Gezer, die die Hasspost, mit der sie in ihren Redaktionen ständig konfrontiert

7 Im Jahr 2008 wurde das Ballhaus Naunynstraße in Berlin-Kreuzberg unter der künstlerischen Leitung von Shermin Langhoff als „postmigrantisches Theater" wiedereröffnet. Seitdem ist diese Bezeichnung populär geworden und fungiert das Ballhaus als Plattform für postmigrantische Ideen (www.ballhausnaunynstrasse.de).

werden, zur öffentlichen Aufführung bringen und damit inzwischen ganze Veranstaltungssäle füllen: „Es ist ein Wettstreit der Dummheiten, ein Poetry Slam der besonderen Art. Hate Poetry haben sie die Veranstaltungsreihe genannt, auf der meist vier bis fünf JournalistInnen auftreten und sich die dümmsten und rassistischsten Beschimpfungen um den Kopf hauen. Am Ende kürt das Publikum eine Siegerin, einen Sieger", schreibt Carlos Hanimann in der *Schweizer Wochenzeitung (WOZ).*

Stereotypen werden parodiert, Klischees ironisch inszeniert, binäre Gegensätze auf den Kopf gestellt, denn Bedeutungen können niemals endgültig festgelegt und kontrolliert werden. Solche Strategien der Umkehrung negativer Zuschreibungen und deren ironische Umdeutung, wie sie in den oben genannten Beispielen zum Ausdruck kommen, hat Stuart Hall „Transkodierung" (Hall 1994b, 158) genannt.

## Fazit: Transkulturalität aus postmigrantischer Sicht

Bis heute wird über Migration im deutschsprachigen Raum mit dem Integrationsparadigma gedacht, gedeutet und geforscht. Dieser Umgang beruht auf einem spezifischen, im Migrationskontext vorherrschenden Kulturverständnis: Kulturen werden als einheitliche Blöcke gedacht, mehr oder weniger explizit wird dabei zwischen zugewanderten Herkunftskulturen und heimischer Mehrheitskultur getrennt. Das scheint auch ein Dilemma der Interkulturellen Pädagogik, in der oftmals das Bild von geschlossenen, eindeutig abgrenzbaren Kulturen weitertradiert wird, wenn auch nur unterschwellig. Die postmigrantische bzw. kontrapunktische Deutung gesellschaftlicher Entwicklungen erfordert dagegen einen dekonstruktivierenden Blick auf solche Grundannahmen. Statt ethnisch-kulturalistischer Konzepte liegt ihr ein dynamischer, offener Kulturbegriff zugrunde, der mit dem Konzept der *Transkulturalität* korrespondiert. Ins Blickfeld rücken dann Zwischenräume jenseits binärer Zuordnungen sowie kulturelle Überschneidungen und Verflechtungen, in denen unterschiedlichste globale und lokale Elemente miteinander kombiniert werden und neue, hybride Formen hervorbringen. Kulturelle Phänomene, die bis dahin getrennt betrachtet wurden, werden zusammengedacht.[8]

8 Ähnliche Überlegungen hat Mark Terkessidis zu *Interkultur* angestellt. In Anlehnung an die Cultural Studies und postkoloniale Ansätze definiert er den Begriff neu. *Interkultur* hat für ihn keine ethnische Bedeutung; es gehe auch nicht um „gegenseitigen Respekt". *Interkultur* versteht er vielmehr als eine „*Kultur-im-Zwischen*" (Terkessidis 2010, 10).

Aus diesem Blickwinkel bedeutet Migration nicht nur räumliche, sondern auch mentale und biografische Bewegung, die von den Einzelnen miteinander verbunden und in ihrem jeweiligen Kontext in die Alltagspraxis übersetzt wird. Postmigrantische Lebensentwürfe sind Beispiele dafür, wie grenzüberschreitende Impulse und weltweite Verbindungen vor Ort aufgenommen, gestaltet und genutzt werden und wie auf diese Weise neue Denk- und Handlungsräume entstehen, die ich *Transtopien* genannt habe. Transkulturalität ist dabei eine Alltagspraxis. Um sie als solche sichtbar zu machen, braucht es jedoch die gelassene Haltung eines *pragmatischen Realismus*, der auf gelebte Vielfalt fokussiert und differenzbewusste Einblicke jenseits herkömmlicher Polarisierung ermöglicht. Der Blick auf die Lebenswirklichkeit vor Ort erfasst dann auch das bisher Ungesagte, Unsichtbare und Marginalisierte. Die Ausschluss-Logik etablierter Ordnungskonzepte nach dem Muster *Wir und die Anderen* gerät dadurch aus den Fugen. Initiativen wie *Kanak Attak* oder *migrantenstadl* und das postmigrantische Theater Ballhaus Naunynstraße stehen hier stellvertretend für viele andere. Sie öffnen den Blick für gesellschaftliche Vielfalt, regen zu kritischem Denken an. Als wissenschaftliche oder künstlerische Ausdrucksformen inspirieren sie durch neue, überraschende Sichtweisen, eröffnen Möglichkeitsräume und verbinden auf diese Weise die Orte mit der Welt.

## Literatur

Appiah, Kwame Anthony (1991): „Is the Post- in Postmodernism the Post- in Postcolonial?'", in: *Critical Inquiry* 17 (2), 336–357.

Baumann, Gerd/Sunier, Thijl (1995): *Post-Migration Ethnicity.* Amsterdam.

Ballhaus Naunynstraße, online unter: www.ballhausnaunynstrasse.de (Zugriff am 8.6.2018).

Battaglia, Santina (2000): „Verhandeln über Identität. Kommunikativer Alltag von Menschen binationaler Abstammung", in: Frieben-Blum, Ellen/Jacobs, Klaudia/Wießmeier Brigitte, Hg.: *Wer ist fremd? Ethnische Herkunft, Familie und Gesellschaft.* Opladen: Leske + Budrich, 183–202.

Bhabha, Homi K. (2000): *Die Verortung der Kultur.* Tübingen: Stauffenburg.

Bojadžijev, Manuela/Römhild, Regina (2014): „Was kommt nach dem ‚transnational turn'? Perspektiven für eine kritische Migrationsforschung", in: *Berliner Blätter* 65*: Vom Rand ins Zentrum. Perspektiven einer kritischen Migrationsforschung*, 10–24.

Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita (2015): *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung.* 2., komplett überarbeitete und erweiterte Aufl. Bielefeld: transcript.

Espahangizi, Kijan (2016): „Das #Postmigrantische ist kein Kind der Akademie", online unter: http://geschichtedergegenwart.ch/das-postmigrantische-kein-kind-der-akademie/ (Zugriff am 15.5.2018).

Foroutan, Naika/Canan, Coşkun/Schwarze, Benjamin/Beigang, Steffen/Kalkum, Dorina (2015): *Deutschland postmigrantisch II. Einstellungen von Jugendlichen und jungen Erwachsenen zu Gesellschaft, Religion und Identität.* Hg. vom Berliner Institut für empirische Integrations- und Migrationsforschung (BIM). 2., aktualisierte Ausgabe. Berlin.

Foroutan, Naika/Canan, Coşkun/Arnold, Sina/Schwarze, Benjamin/Beigang, Steffen/Kalkum, Dorina (2014): *Deutschland postmigrantisch I. Gesellschaft, Religion, Identität – Erste Ergebnisse.* Hg. vom Berliner Institut für empirische Integrations- und Migrationsforschung (BIM). Berlin.

Geiser, Miriam (2015): *Der Ort transkultureller Literatur in Deutschland und in Frankreich. Deutsch-türkische und frankomaghrebinische Literatur der Postmigration.* Würzburg: Königshausen & Neumann.

Hall, Stuart (1997): „Wann war ‚der Postkolonialismus'? Denken an der Grenze", in: Bronfen, Elisabeth/Marius, Benjamin/Steffen, Therese, Hg.: *Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte.* Tübingen: Stauffenburg, 219–246.

Hall, Stuart (1994a): „Der Westen und der Rest. Diskurs und Macht", in: Hall, Stuart, Hg.: *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2.* Hamburg: Argument, 137–179.

Hall, Stuart (1994b): „Das Spektakel des ‚Anderen'", in: Hall, Stuart, Hg.: *Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften 4.* Hamburg: Argument, 108–166.

Hanimann, Carlos: „Hate Poetry. Postmigrantisches Kabarett", online unter: https://static.woz.ch/hate-poetry/postmigrantisches-kabarett (Zugriff am 15.5.2018).

Hess, Sabine (2015): „Politiken der (Un-)Sichtbarmachung. Eine Kritik der Wissens- und Bildproduktionen zu Migration", in: Yildiz, Erol/Hill, Marc, Hg.: *Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft.* Bielefeld: transcript, 49–64.

Lehnert, Katrin/Lemberger, Barbara (2014): „Mit Mobilität aus der Sackgasse der Migrationsforschung? Mobilitätskonzepte und ihr Beitrag zu einer kritischen Gesellschafts-

forschung“, in: *Berliner Blätter* 65: *Vom Rand ins Zentrum. Perspektiven einer kritischen Migrationsforschung*, 45–61.

Maier, Julia (2006): *Doppelter Boden. Deutsche Türkinnen zu Hause.* Frankfurt am Main: Brandes & Apsel, Interview mit Aziza, 21–31.

Manifest Kanak Attak, online unter: http://www.kanak-attak.de/ka/about/manif_deu.html (Zugriff am 8.6.2018).

Nassehi, Armin (2003): „Paradoxien und die Vernichtung von Kontingenz“, in: Nassehi, Armin, Hg.: *Geschlossenheit und Offenheit. Studien zur Theorie der modernen Gesellschaft.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 27–58.

Önder, Tunay/Mustafa, Imad (2016): *Migrantenstadl.* Münster: Unrast.

Önder, Tunay (2013): „Was sind Migrant/-innen anderes als babylonische Botschafter des Paradieses? Migrantenstadl 2.0“, in: Dogramaci, Burcu, Hg.: *Migration und künstlerische Produktion. Aktuelle Perspektiven.* Bielefeld: transcript, 361–368.

Römhild, Regina (2015): „Jenseits ethnischer Grenzen. Für eine postmigrantische Kultur- und Gesellschaftsforschung“, in: Yildiz, Erol/Hill, Marc, Hg.: *Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft.* Bielefeld: transcript, 37–48.

Römhild, Regina (2014): „Diversität?! Postethnische Perspektiven für eine reflexive Migrationsforschung“, in: Nieswand, Boris/Drotbohm, Heike, Hg.: *Kultur, Gesellschaft, Migration. Die reflexive Wende in der Migrationsforschung.* Wiesbaden: Springer VS, 255–270.

Said, Edward W. (1997): „Die Politik der Erkenntnis“, in: Bronfen, Elisabeth/Marius, Benjamin/Steffen, Therese, Hg.: *Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte.* Tübingen: Stauffenburg, 81–96.

Said, Edward W. (1994). *Kultur und Imperialismus. Einbildungskraft und Politik im Zeitalter der Macht.* Frankfurt am Main: S. Fischer.

Spielhaus, Riem (2016): „Die neuen Deutschen im postmigrantischen Deutschland“, in: *Forschungsjournal Soziale Bewegungen* 29 (2), 88–93.

Terkessidis, Mark (2010): *Interkultur.* Berlin: Suhrkamp.

Tsianos, Vassilis/Karakayali, Juliane (2014): „Rassismus und Repräsentationskritik in der postmigrantischen Gesellschaft“, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte (APUZ)* 13/14, 33–39.

Erol Yildiz (2017): „Postmigrantische Perspektiven“, in: Graef-Calliess, Iris Tatjana/Schouler-Ocak, Meryam, Hg.: *Migration und Transkulturalität. Neue Aufgaben in Psychiatrie und Psychotherapie.* Stuttgart: Schattauer, 53–61.

Yildiz, Erol (2015): „Postmigrantische Perspektiven. Aufbruch in eine neue Geschichtlichkeit“, in: Yildiz, Erol/Hill, Marc, Hg.: *Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft.* Bielefeld: transcript, 19–36.

Yildiz, Erol (2013): „Postmigrantische Verortungspraktiken: Ethnische Mythen irritieren“, in: Mecheril, Paul/Thomas-Olalde, Oscar/Melter, Claus/Arens, Susanne/Romaner, Elisabeth, Hg.: *Migrationsforschung als Kritik? Spielräume kritischer Migrationsforschung.* Wiesbaden: Springer VS, 139–156.

Yildiz, Erol/Mattausch, Birgit, Hg. (2009): *Urban Recycling. Migration als Großstadt-Ressource.* Basel/Boston/Berlin: Birkhäuser.

Zaimoglu, Feridun (2000): „Planet Germany“, in: *Spiegelreporter* 2, 18–27.

# Integration postmigrantisch gelesen

Marc Hill

## Einleitung

> The global upheaval also impacts on social politics and policy. Migration no longer carries the same meaning when residence or work away from home or abroad is a way of maintaining social relations at a distance. But if social relations are regularly maintained at a distance, then concepts of locality, community and even citizenship are strained to accommodate them.
> (Albrow 1997, 35)

Wie das Eingangszitat zum Ausdruck bringt, ist Migration im Zeitalter der Globalisierung ein gesellschaftlich besonders relevantes Thema. Heute ist es für eine Vielzahl von Menschen möglich geworden, soziale Beziehungen über weite Distanzen dauerhaft aufrechtzuerhalten und transnationale Netzwerke zu pflegen. An den so verschiedenen Alltagsrealitäten wie jenen von Global Player, Hochqualifizierten und TouristInnen kann ebenso wie an Mobilitätsprogrammen, etwa am Erasmus-Programm, abgelesen werden, dass die menschliche Bewegung als etwas Relevantes empfunden wird und ein hoher Grad an Mobilität mit dem aktuellen Zeitgeist korrespondiert. In sämtlichen Bereichen des Alltagslebens zeigt sich, dass Migration und Vielheit[1] zur gesellschaftlichen Normalität gehören und für das Zusammenleben konstitutiv sind. Mit Bezug auf den Umstand,

---

1 *Vielheit* wird hier anstelle von *Vielfalt* verwendet, um das öffentliche Bild von der gesellschaftlichen *Vielfalt* kritisch zu hinterfragen. Häufig wird *Vielfalt* mit bestimmten Differenzkategorien wie Hautfarbe, Geschlecht, Herkunft und Religion assoziiert und entsprechend auf Buchcovers, in Broschüren oder Zeitungsartikeln repräsentiert. Auch wird von Einkaufszentren mit Shopping-*Vielfalt* geworben. Eine solche Kommerzialisierung und inhaltliche Reduktion des Begriffes wirkt sich bezüglich eines differenzierten Verständnisses von gesellschaftlicher Diversität erkenntnishemmend aus.
Im Gegensatz dazu weist der Begriff *Vielheit* darauf hin, dass Gesellschaften komplex strukturiert sind und schon immer vielschichtig waren. *Vielheit* umfasst die ganze Gesellschaft, ist konstitutiv, bezieht sich auch auf das Thema Migration – und damit auf alle Gesellschaftsmitglieder und deren Migrations- bzw. Mobilitätserfahrungen im Zeitalter der Globalisierung (vgl. hierzu auch die Verwendung des Begriffs *Vielheit* in: Terkessidis 2017).

dass immer mehr Menschen in transnationalen Familienzusammenhängen, in Weltfamilien leben, äußert sich Elisabeth Beck-Gernsheim folgendermaßen:

> Wir leben also im Zeitalter, wie nennt man das so schön, von Migration und Globalisierung. Im schnellen Tempo wächst die Zahl der Personen, die aus unterschiedlichen Gründen ihre Heimat- und Herkunftskultur verlassen. Und im Gefolge dieser Entwicklung gibt es zum einen immer mehr Menschen, die in einem Land wohnen, das nicht ihr Geburtsland ist. Zweitens gibt es immer mehr Paare, die sich in Bezug auf ihre Herkunft deutlich unterscheiden, also in Bezug auf Nationalität oder Kultur oder Religion oder Hautfarbe. Und drittens, schließlich gibt es immer mehr Kinder, die in gemischten Familien mit mehreren Herkunftslinien aufwachsen.
> (Beck-Gernsheim 2016)

Angesichts solcher weltoffenen Entwicklungen stellt sich hier die Frage, wie Migration in aktuellen Migrationsdiskursen betrachtet wird. Anhand öffentlicher Reden über „Flüchtlingskrisen“ und „Integrationsdefizite“ ist nach wie vor festzustellen, dass das Thema der Migration immer noch als ein Fremdheits- bzw. kultureller Integrationsdiskurs geführt wird. Aus diesem Grund findet im ersten Abschnitt dieses Textes eine Auseinandersetzung mit dem herrschenden Integrationsverständnis statt. Im zweiten Abschnitt wird diskutiert, wie Migration vom Rande ins Zentrum der Gesellschaft gerückt werden kann. Abschließend steht ein Plädoyer für eine gesamtgesellschaftliche Betrachtungsweise von Migration und Vielheit.

# 1. „Integriert Euch nicht!“[2]

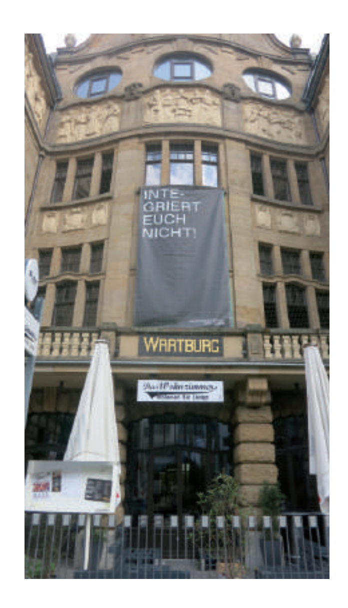



Abbildung 1: Integriert Euch nicht!
(Foto: Marc Hill, Wiesbaden Biennale, 2018)




Abbildung 2: *migrantenstadl* erobert die Wartburg.
(Foto: Marc Hill, Wiesbaden Biennale, 2018)

2 Programmatischer Ausspruch aus dem politischen Blog *migrantenstadl*, online unter: http://dasmigrantenstadl.blogspot.co.at/ (Zugriff am 13.5.2018); vgl. auch Önder/Mustafa 2016. Ebenso hat Tunay Önder, Mitbegründerin des Blogs, auf der Wiesbaden Biennale (23.8. bis 2.9.2018) die Wartburg (Theaterbühne von Produktionen des Hessischen Jungen Staatstheaters und des Jungen Staatsmusicals) in einen „Migrantenstadl“ umgewandelt. Dieser künstlerische und gesellschaftsreflexive Akt stand unter dem Motto „Integriert Euch nicht“.

In politischen Debatten zum Themenkomplex Migration wird häufig der nationale Imperativ *Integriert Euch* laut. Er richtet sich vor allem an Menschen mit einem sogenannten Migrationshintergrund und ist als öffentliche Parole kritisch zu hinterfragen (kritisch zum Begriff *Migrationshintergrund* vgl. Gürses 2014): Der Staat spricht damit über sämtliche öffentliche Kanäle, zum Beispiel in nationalen Bildungs- und Integrationsberichten, zu den „Zugereisten"[3] – und damit auch zu jenen Menschen, die bereits in zweiter, dritter und sogar vierter Generation im Inland leben und hier sozialisiert sind. Wie mag wohl diese Aufforderung zur Integration in den Ohren ganzer Generationen klingen, die das Herkunftsland ihrer Eltern, Großeltern oder Urgroßeltern nur aus dem sommerlichen Jahresurlaub oder aus überlieferten Erzählungen kennen? Was mögen die Angesprochenen über die ständigen „Herkunftsdialoge" (Battaglia 2000, 188) in ihrer Heimat denken, von den permanenten „Verweisungen" an einen anderen Ort (Terkessidis 2004, 180ff.) halten oder über deren öffentliche Stigmatisierungen als „AusländerInnen" erzählen?

Dennoch finden sich solche Integrationsaufforderungen vielfach immer noch in Integrations- und Bildungsberichten (vgl. Autorengruppe Bildungsberichterstattung 2014, 6; Bruneforth/Herzog-Punzenberger/Lassnigg 2012, 154; Ulram 2009, 7), wo stets defizitäre Aspekte wie mangelnde Deutschkenntnisse oder unerfüllte schulische Leistungsstandards dokumentiert werden. Die Kolumnistin Ingrid Brodnig bringt die Doppelmoral in dieser Debatte auf den Punkt, indem sie mit Blick auf den Alltag schreibt:

> Bilinguale Menschen hupfen häufig zwischen den Sprachen hin und her. Ein Satz beginnt in der Muttersprache und endet auf Deutsch. Wenn das französische Diplomatenkind so etwas macht, finden das alle charmant. Wenn der türkische Migrant das tut, wird es fast schon als Anschlag auf den ganzen deutschsprachigen Kulturkreis gedeutet. Dabei sind solche neuen Mischformen ganz normal.
> (Brodnig 2010, 12)

---

3 Alltagssprachlicher Ausdruck in Österreich. Gemeint sind damit Menschen, die an einem Ort leben, der nicht ihr Geburtsort ist. Die Bezeichnung ist problematisch, da hiermit die „Zugereisten" als Menschen markiert werden, die nicht zur vermeintlich ursprünglichen Bevölkerung zählen. Dabei spielt es häufig keine Rolle, ob jemand erst seit einem Jahr „neu" ist oder fast sein ganzes Leben an diesem „neuen" Ort ansässig ist. Der Begriff wird auch in Bezug auf Staatsangehörige verwendet, wenn sie von der Stadt in ein Dorf oder von einem Bundesland in ein anderes umziehen. Es handelt sich also auch hier um einen Herkunftsdialog, welcher auf der Basis von hegemonialen Zugehörigkeitskonstruktionen und einem engen Heimatbegriff funktioniert.

Daneben wird die Forderung nach Integration auch von PolitikerInnen und von VertreterInnen verschiedenster Institutionen, die sich mit der Integration von MigrantInnen beschäftigen, immer wieder in den Integrationsdiskurs eingespeist. Migration ist im Zeitalter der Globalisierung zu einem tagespolitischen Topthema avanciert und scheint in fast allen politischen Programmen vertreten zu sein. Hierzulande geht es dem Staat, den PolitikerInnen, den Staatsorganen und auch den staatlich geförderten Nichtregierungsorganisationen sowie zahlreichen wissenschaftlichen Einrichtungen vor allem um politische Maßnahmen zum Gelingen der Integration von MigrantInnen auf dem Arbeits-, Bildungs- und Wohnungsmarkt. Dabei werden Migration und Integration gleichgesetzt, wodurch zahlreiche erkenntnishemmende Wissensproduktionen auf diesem Gebiet entstehen (vgl. Mecheril 2014, 108ff.).

Aufgrund dieser Integrationsdispositive ist es notwendig zu erklären, dass Migration etwas anderes bedeutet als Integration: Migration bedeutet zunächst einmal menschliche Bewegung und lässt sich auf vielfältigste Weise thematisieren. Im Vergleich dazu nimmt der ethnisch-zentrierte sowie national und kulturell besetzte Integrationsbegriff direkt Bezug darauf, dass es Menschen gäbe, welche „fremd“ sind, nicht in ein nationales System hineinpassen und besondere Anpassungsschwierigkeiten mitbringen – Menschen, die aus Sicht einer nationalstaatlichen Mehrheitsbevölkerung in irgendeiner Form Kompensationsleistungen erforderlich machen, ja diese selbst erbringen müssen. Darüber hinaus wird im politischen Integrationsdiskurs stets die Forderung nach kulturellen Anpassungsleistungen erhoben, etwa nach Beherrschung der Sprache des Aufnahmelandes sowie nach Einhaltung von herrschenden Normen, Traditionen und Werten. Auf diese Weise trägt das politische Integrationskonzept weniger zur gesellschaftlichen Partizipation von Menschen bei, sondern vielmehr – und paradoxerweise – als Exklusionsverstärker (vgl. Hess/Binder/Moser 2009): Menschen werden durch ein – auf nationale, ethnische, religiöse und kulturelle Unterschiede abzielendes – Integrationskonzept erst fremd *gemacht* und in weiterer Folge unterteilt in „AusländerInnen“, „Menschen mit Migrationshintergrund“ und Angehörige der „zweiten Generation“[4]. Als solche sind sie mit Problemen

4 Der Begriff *zweite Generation* ist strittig und Teil einer ethnisch-zentrierten, diskriminierenden Benennungspraxis. Er bezieht sich hauptsächlich auf Menschen, denen in öffentlichen Diskursen ein Migrationshintergrund zugeschrieben wird. In diesem Zusammenhang sind in einem Alltagsverständnis hauptsächlich Personen gemeint, deren Eltern aufgrund von Anwerbeabkommen eingewandert sind. Von MigrantInnen zweiter Generation wird im deutschsprachigen Raum häufig in Verbindung mit den Kindern von türkischen „GastarbeiterInnen“ gesprochen. Auch für geflüchtete

auf dem Arbeits- und Wohnungsmarkt konfrontiert. Aus dieser Erfahrung der Migration heraus ergibt sich die einleitend angeführte kontrapunktische Perspektive *Integriert Euch nicht*. Sie ist in diesem Sinne als Plädoyer für die gesellschaftliche Vielheit und als postmigrantische Vision zu verstehen.

VertreterInnen einer kritischen Migrationsforschung wie Regina Römhild bemängeln, dass aus einem methodologischen Nationalismus heraus Migration als Alltagsnormalität negiert wird und zudem nur bestimmte Bevölkerungsgruppen als MigrantInnen markiert, hierarchisiert und stigmatisiert werden. Integrieren sollen sich im deutschsprachigen Raum demnach, besonders seit der sogenannten Flüchtlingskrise, vor allem AsylbewerberInnen sowie muslimische MigrantInnen und Jugendliche der zweiten Generation, mithin jene, die im politischen Diskurs als „Menschen mit Migrationshintergrund" deklassiert werden (vgl. Gürses 2014; Osten 2009, 90). Des Weiteren wird in Diskursen zur postmigrantischen Gesellschaft kritisiert, dass Migration laut hegemonialen Integrationsdiskursen immer einer Sonderbehandlung bedarf. Vor allem wird vonseiten einer kritischen Migrationsforschung aber darauf verwiesen, dass mit dem methodologischen Nationalismus zahlreiche Passungsprobleme zwischen krisenhaften Deutungen auf der einen und tatsächlichen gesellschaftlichen Gegebenheiten auf der anderen Seite produziert werden. Eine Diskrepanz liegt zum Beispiel darin, dass Migration permanent als Ausnahmeerscheinung interpretiert wird, als eine Störung im laufenden gesellschaftlichen Betrieb, obwohl Migration historisch betrachtet eine anthropologische Konstante repräsentiert und gerade im Zeitalter der Globalisierung zum normalen Funktionieren einer Gesellschaft dazugehört (vgl. u. a. Albrow 1997, 35; Beck-Gernsheim 2016; Yildiz 2013).

---

Familien aus dem ehemaligen Jugoslawien findet diese homogenisierende, reduktionistische Bezeichnung Anwendung. Ebenso wird sie generell im Zusammenhang mit muslimischen Jugendlichen verwendet. Eine solche Praxis hat sich zum Teil verselbstständigt und wird auch in wissenschaftlichen Arbeiten reproduziert. Diese ambivalente Form der Repräsentationen ist zu benennen, um sie kritisch zu hinterfragen und über Integration jenseits von ethnisch-zentrierten Konzepten zu diskutieren. In diesem Sinne geht es darum, diskriminierende, ignorierte und bislang ausgeklammerte Wissensproduktionen sichtbar zu machen.

## 2. Von der Sonder- zur Vielheitsforschung

Eine postmigrantische Perspektive einzunehmen, bedeutet zunächst, rückblickend danach zu fragen, wie Migrationsgeschehnisse in einer von Migration und Globalisierung bewegten Gesellschaft bislang dargestellt und welche Sichtweisen dabei marginalisiert worden sind. In öffentlichen Diskursen werden bestimmte Migrationen privilegiert, andere wiederum abgewertet und als sozial erwünscht repräsentiert. Marion von Osten beschreibt dieses Phänomen folgendermaßen:

> Die nationale Einheit und deren Grenze, die physisch überschritten wird, transformiert Menschen zu „MigrantInnen". TouristInnen und Global Player, die ebenfalls Grenzen überschreiten und Nicht-Staatsangehörige im Aufenthaltsland sind, gelten dennoch nicht als MigrantInnen. Dem Begriff der Migration haftet ein Makel an, eine besondere Art der Differenzierung, die der Begriff der Mobilität scheinbar nicht aufweist, eine Differenzierung, die eventuell früher mit dem Begriff der Klasse beschrieben worden wäre.
> (Osten 2009, 90)

Mithin existiert ein Passungsproblem zwischen Gesellschaftsdiagnosen, welche in unserem Alltag globale Lebens- und Beziehungsverhältnisse identifizieren, und den diskursivierten Privilegierungen und Stigmatisierungen von Migrationen. Es ist festzuhalten, dass einige Migrationsformen öffentlich als Sonderfall konstruiert und unter anderem in bildungs- und sozialwissenschaftlichen Abhandlungen, Statistiken und Berichten defizitär repräsentiert werden. Insgesamt stellt sich daher die Frage, wie das Thema der Migration von seinem Sonderstatus zu befreien ist und diskreditierende sowie erkenntnishemmende Wissensproduktionen dekonstruiert werden können.

Freilich ist die hier vorgeschlagene Sichtweise, Migration jenseits von Sonderpädagogisierungen als ein gesamtgesellschaftliches Phänomen aufzufassen und gesellschaftsanalytisch zu betrachten, ein neuer Weg. Damit verbunden ist auch die aktuell in Fachkreisen der kritischen Migrationsforschung viel diskutierte Idee, die Migrationsforschung von ihrem Sonderstatus zu befreien. Diese fächerübergreifende, kontroverse Diskussion wird derzeit unter dem Topos *Postmigration* geführt (zum Forschungstand vgl. Yildiz 2010, 2013; Foroutan et al. 2014; Mecheril 2014; Yildiz/Hill 2015, 2017; Espahangizi et al. 2016; Terkessidis 2017; Foroutan et al. 2018; Haakh 2019; Hill/Yildiz 2018).

Dass es sich dabei um eine für die Pädagogik im deutschsprachigen Raum relativ junge Idee handelt, lässt sich rekonstruieren, wenn man sich ansieht, in welcher Weise sich die Erziehungswissenschaft im Laufe ihrer Geschichte mit Migration auseinandergesetzt hat. Erste Bestrebungen zur Beschäftigung mit Migration gab es mit der sogenannten Ausländerpädagogik in den 1970er Jahren, der Fokus lag damals auf sonderpädagogischen Fördermaßnahmen von „Ausländerkindern". Daraufhin setzte in den 1980er Jahren eine Kritik an der Sonderpädagogisierung von Kindern aus Migrationsfamilien durch eine im Entstehen begriffene Interkulturelle Bildung ein. Sodann kam es in den 1990er Jahren – aufgrund einer Reihe von rechtsextremistischen Anschlägen in deutschen Städten – zu politischen Beschlüssen, die Interkulturelle Bildung als einen zentralen Bestandteil allgemeiner Bildung in der Schule zu verankern, quasi als demokratische Antwort auf Rechtsextremismus sowie als Präventionsmaßnahme. Mit der Jahrtausendwende setzten vermehrt Diskussionen zur interkulturellen Öffnung auch von sozialen Diensten sowie zum Erwerb von interkulturellen Kompetenzen in der Aus- und Weiterbildung von PädagogInnen ein (vgl. Mecheril 2010, 57). Schließlich entwickelte sich eine Migrationspädagogik, die einen Schwerpunkt auf Rassismuskritik legt, darüber hinaus gesellschaftliche Machtverhältnisse, Subjektwerdung und Identitätsbildungen in den Mittelpunkt rückt und mit Begriffen wie „Migrationsandere" (Mecheril 2012, 19) den Konstruktionscharakter von „natio-ethno-kultureller Zugehörigkeit" (Mecheril 2014, 111) reflektiert.

Die vorgenannten historischen Phasen der bildungswissenschaftlichen Beschäftigung mit Migration haben sich in die universitären Landschaften in Form von Lehr- und Forschungsbereichen, Publikationen sowie Tagungen im deutschsprachigen Diskursraum eingeschrieben. Aus der Entstehungsgeschichte der Migrationspädagogik, die als Weiterentwicklung und kritische Auseinandersetzung mit der „Ausländerpädagogik" und der Interkulturellen Bildung verstanden werden kann, lässt sich ablesen, dass die Thematisierung von Migration heute ein allgemeines Bildungsgut darstellt: So wie die „Ausländerpädagogik" mit der Zeit obsolet geworden war, gingen – vor dem Hintergrund rechtsextremistischer Anschläge – auch die interkulturellen Bildungsbestrebungen im allgemeinen Bildungskanon auf. Gerade die Auffassung, Migration als etwas Allgemeines und als eine für alle Gesellschaftsmitglieder relevante Erfahrung im Zeitalter der Globalisierung zu begreifen, ist zentraler Bestandteil einer postmigrantischen Bildungsperspektive. Darüber hinaus beinhaltet die postmigrantische Idee auch das Denken jenseits etablierter Gewissheiten. In diesem Sinn kann Migrationsforschung als eine kritische Analyse von Machtverhältnissen gedacht werden und eine gesamtgesellschaftliche Bildungsressource bedeuten.

Aus postmigrantischer Perspektive werden damit nicht nur Paradigmenwechsel im Wissenschaftsbetrieb vollzogen; vor allem werden Deutungshoheiten hinterfragt und etablierte Migrationsnarrative kritisch gegen den Strich gelesen. National-kulturell-ethnisch-zentrierte Perspektiven auf Migrationsverhältnisse in einer Gesellschaft können dadurch irritiert werden. Auf diese Weise werden Ambivalenzen und Widersprüche sichtbar – und schließlich kann das ganze Feld der Migrationsforschung neu überdacht werden. *Postmigration* bezeichnet also eine Perspektive, mit der bestehende nationale „Herkunftsdialoge“ (Battaglia 2000, 188) durchbrochen und gesamtgesellschaftliche Konzepte entwickelt werden können.

Eine postmigrantische Perspektive auf das Leben im Zeitalter der Migration und Globalisierung wirkt auf die Entwicklung eines anderen, trans- und intergenerationalen Geschichts- und Stadtbewusstseins ein. In Anlehnung an postkoloniale Diskurse wird in kritischen Studien danach gefragt, wie sich Migrationsprozesse gesellschaftsanalytisch betrachten und Migrationsgeschichten anders erzählen lassen, als dies bisher getan wurde (vgl. Yildiz 2017). Gilt die Prämisse, dass Migration als ein normaler Bestandteil der Gesellschaft anzusehen ist, das heißt alle Menschen in irgendeiner Form mobil sind, dann muss Migrationsforschung sich mit der Analyse der gesamten Gesellschaft beschäftigen.

Fragen nach der Herkunft, wie sie beispielsweise häufig an Jugendliche aus Migrationsfamilien gerichtet werden – etwa „Fühlst du dich integriert?“ oder „Wann gehst du wieder zurück?“ –, weichen in einer gesellschaftsanalytisch orientierten Migrationsforschung den Fragen nach Anerkennung sowie der Suche nach Antworten auf gesellschaftliche Macht- und Ungleichheitsverhältnisse. Regina Römhild fordert in diesem Zusammenhang eine Entmigrantisierung der Migrationsforschung und spricht von einer zu überwindenden „Migrantologie“:

> Ein ursächliches Problem dabei ist, dass Migrationsforschung vielfach als Forschung über Migrant*innen verstanden wird, mit dem Effekt einer sich immer wieder nur selbst illustrierenden und reproduzierenden „Migrantologie“, die ihren vermeintlichen Gegenpart – die Gesellschaft der weißen, nationalen, sesshaften Nicht-Migranten – gleich mitkonstruiert. Dieses perspektivische Verhältnis müsste jedoch umgekehrt werden: Im Berliner Labor haben wir dafür die Formel abgeleitet, dass die Migrationsforschung „entmigrantisiert“ und die Forschung über Gesellschaft und Kultur dagegen „migrantisiert“ werden muss.
> (Römhild 2015, 39)

Eine solche kontrapunktische Verschiebung der Migrationsforschung, wie es das *Berliner Labor* des Berliner Instituts für Europäische Ethnologie[5] hier vorschlägt, verändert das Bewusstsein und den Ausgangspunkt wissenschaftlicher Studien. Durch eine postmigrantische Perspektive wird es möglich, offenere Fragen zu stellen, sowohl an (junge) Menschen als auch an den wissenschaftlichen Gegenstand selbst. Erfahrungen der Migration werden nicht mehr per se nur MigrantInnen zugeschrieben, sondern allen Mitgliedern der Gesellschaft. Auf diese Weise, so lässt sich überspitzt formulieren, wird Migrationsforschung zu einer Art „Einheimischen"-Forschung. Es wird also möglich, sämtliche Felder der Gesellschaft auf ihren Erfahrungsanteil mit Migration zu betrachten und Vielheitsanalysen durchzuführen.

## 3. Fazit: Abschied von der Kulturalisierungsfalle

Allein die Sichtweise, dass Migration ein Sonderfall sei, der integrationspolitischer Maßnahmen bedarf, zeigt, wie Integrationsdiskurse heute üblicherweise geführt werden: als beträfe die Integrationsarbeit hauptsächlich MigrantInnen – und kaum andere Gesellschaftsmitglieder. Mithin bleiben gesamtgesellschaftliche Betrachtungen häufig außen vor, werden im Zuge eines methodologischen Nationalismus verdeckt, ausgeklammert oder ignoriert.

Gerade im Zeitalter der Globalisierung ist es aber naheliegend, das Thema der Migration als wesentlichen Bestandteil der Gesellschaft zu akzeptieren. Soziologen wie Martin Albrow plädieren dafür, dass es an der Zeit sei, neu über Begrifflichkeiten wie *Heimat* und nationalstaatliche Konzepte nachzudenken. Migration ist zur Alltagsnormalität geworden, dies wird insbesondere auch an dem hohen Verstädterungsgrad der Weltgesellschaft deutlich: Mehr als 50 Prozent aller Menschen leben bereits in Städten – und damit in Räumen, die auf Zuzug aufgebaut sind. Es ist zudem auch an der Zeit, sich von einem Integrationskonzept, welches sich auf Kulturdifferenzhypothesen stützt, zu distanzieren. Vielmehr ist es unter Globalisierungsaspekten geboten, darüber nachzudenken, wie die gesamtgesellschaftliche Normalität der Migration zum Ausgangspunkt weiterer Überlegungen zur Gestaltung von weltoffenen Strukturen gemacht werden kann: Wenn

5 Siehe https://www.euroethno.hu-berlin.de/de/forschung/labore/migration (Zugriff am 6.9.2018).

eine postmigrantische Perspektive im Mittelpunkt steht, dann rücken gesellschaftliche Zwischenräume sowie Erfahrungen von Migrationen und Vielheit automatisch in den Mittelpunkt. Es gilt dann, die Perspektiven umzukehren und die erkenntnishemmenden Pfade eines methodologischen Nationalismus zu verlassen (vgl. Bukow 2018, 83; Yildiz 2018, 58). Ins Zentrum der Betrachtung gerät damit die gesamte Gesellschaft: Untersucht wird, inwieweit mehrheimische Lebensentwürfe[6] für alle relevant sind und unsere gesellschaftlichen Funktionssysteme mit der Vielheit des Alltagslebens korrespondieren – was dann zählt, ist die gemeinsame Zukunft aller, die gerade anwesend sind (vgl. Terkessidis 2017; 2010, 220). Eine solche postmigrantische Lesart bedeutet eine Umkehrung aktueller Integrationsdebatten, eine Rückkehr zu Migration, mithin zu weltoffenen Wissensproduktionen, in denen es heißt: Migration bedeutet Bewegung und Bewegung ist Bildung.

## Literatur

Albrow, Martin (1997): „Travelling beyond local cultures: socioscapes in a local city", in: Eade, John, Hg.: *Living the Global City: Globalization as Local Process.* London: Routledge, 35–52.

Autorengruppe Bildungsberichterstattung, Hg. (2014): „Bildung in Deutschland 2014. Ein indikatorengestützter Bericht mit einer Analyse zur Bildung von Menschen mit Behinderungen", online unter: https://www.bildungsbericht.de/de/bildungsberichte-seit-2006/bildungsbericht-2014/pdf-bildungsbericht-2014/bb-2014.pdf (Zugriff am 23.5.2018).

Battaglia, Santina (2000): „Verhandeln über Identität", in: Frieben-Blum, Ellen/Jacobs, Klaudia/Wießmeier, Brigitte, Hg.: *Wer ist fremd? Ethnische Herkunft, Familie und Gesellschaft*. Opladen: Leske + Budrich, 183–202.

6 Die Wortschöpfung *mehrheimisch* verweist darauf, dass Menschen sich auf unterschiedliche Weise zu Hause fühlen und mit „Zuhause" mehrere Orte gleichzeitig meinen können. Auf die Frage nach Heimat gibt es demnach also verschiedenste Antworten. Determinierende Herkunftszuschreibungen werden durch ein weltoffenes Verständnis von Heimat infrage gestellt und dekonstruiert. In diesem Sinne ist die urbane Bestimmung von Heimat ein reflexiver Prozess: Heimat im Plural – als nondualer und hybrider Begriff.

Beck-Gernsheim, Elisabeth (2016): „Die zweite Generation – Zwischen den Kulturen verloren?", online unter: https://soundcloud.com/uniinnsbruck/16-internationale-migrationskonferenz-elisabeth-beck-gernsheim-universitat-munchen (Zugriff am 23.5.2018).

Brodnig, Ingrid (2010): „Du bist Bombe!", in: *Falter*, 5.5.2010, 12.

Bruneforth, Michael/Herzog-Punzenberger, Barbara/Lassnigg, Lorenz, Hg. (2012): „Nationaler Bildungsbericht Österreich 2012, Bd. 1: Das Schulsystem im Spiegel von Daten und Indikatoren", online unter: https://www.bifie.at/wp-content/uploads/2017/05/NBB2012_Band-1_gesamt.pdf (Zugriff am 23.5.2018).

Bukow, Wolf-Dietrich (2018): „Urbanität ist Mobilität und Diversität", in: Hill, Marc/Yildiz, Erol, Hg.: *Postmigrantische Visionen. Erfahrungen – Ideen – Reflexionen.* Bielefeld: transcript, 81–96.

Espahangizi, Kijan/Hess, Sabine/Karakayali, Juliane/Kasparek, Bernd/Pagano, Simona/Rodatz, Mathias/Tsianos, Vassilis S., Hg. (2016): „Rassismus in der postmigrantischen Gesellschaft", in: *movements. Journal für kritische Migrations- und Grenzregimeforschung*, online unter: http://movements-journal.org/issues/03.rassismus/movements.2-1.rassismus-in-der-postmigrantischen-gesellschaft-full.pdf (Zugriff am 15.5.2018).

Foroutan, Naika/Karakayali, Juliane/Spielhaus, Riem, Hg. (2018): *Postmigrantische Perspektiven. Ordnungssysteme, Repräsentationen, Kritik.* Frankfurt am Main/New York: Campus.

Foroutan, Naika/Canan, Coşkun/Arnold, Sina/Schwarze, Benjamin/Beigang, Steffen/Kalkum, Dorina (2014): „Deutschland postmigrantisch I – Gesellschaft, Religion, Identität. Erste Ergebnisse", online unter: https://www.projekte.hu-berlin.de/de/junited/deutschland-postmigrantisch-1/ (Zugriff am 23.5.2018).

Gürses, Hakan (2014): „Migrationshintergrund", in: *Stimme* 90, 6.

Haakh, Nora (2019): *Muslimisierte Körper auf der Bühne. Die Islamdebatte im postmigrantischen Theater.* Bielefeld: transcript (im Erscheinen).

Hess, Sabine/Binder, Jana/Moser, Johannes, Hg. (2009): *No integration?! Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa.* Bielefeld, transcript.

Hill, Marc/Yildiz, Erol (2018): *Postmigrantische Visionen. Erfahrungen – Ideen – Reflexionen.* Bielefeld: transcript.

Mecheril, Paul (2014): „Was ist das X im Postmigrantischen“, in: *Magazin sub\urban. zeitschrift für kritische stadtforschung*, online unter: http://zeitschrift-suburban.de/sys/index.php/suburban/article/view/150/253 (Zugriff am 15.5.2018).

Mecheril, Paul (2012): „Migration und Pädagogik“, in: Marxer, Wilfried/Russo, Marco, Hg.: *Liechtenstein – Stärke durch Vielfalt.* Innsbruck: Innsbruck University Press, 15–37.

Osten, Marion von (2009): „Auf der Suche nach einer neuen Erzählung. Reflektionen des Ausstellungsprojekts ‚Projekt Migration'“, in: Bayer, Natalie/Engl, Andrea/Hess, Sabine/Moser, Johannes, Hg.: *Crossing Munich. Beiträge zur Migration und Aktivismus.* München: Silke Schreiber, 90–93.

Önder, Tunay/Mustafa, Imad (2016): *Migrantenstadl.* Münster: Unrast.

Römhild, Regina (2015): „Jenseits ethnischer Grenzen. Für eine postmigrantische Kultur- und Gesellschaftsforschung“, in: Yildiz, Erol/Hill, Marc, Hg.: *Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft.* Bielefeld: transcript, 37–48.

Terkessidis, Mark (2017): *Nach der Flucht: Neue Ideen für die Einwanderungsgesellschaft.* Ditzingen: Reclam.

Terkessidis, Mark (2010): *Interkultur.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Terkessidis, Mark (2004): *Die Banalität des Rassismus. Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive.* Bielefeld: transcript.

Ulram, Peter (2009): *Integration in Österreich. Einstellungen, Orientierungen und Erfahrungen von MigrantInnen und Angehörigen der Mehrheitsbevölkerung.* Wien: GfK Austria.

Yildiz, Erol (2018): „Vom methodologischen Nationalismus zu postmigrantischen Visionen“, in: Hill, Marc/Yildiz, Erol, Hg.: *Postmigrantische Visionen. Erfahrungen – Ideen – Reflexionen.* Bielefeld: transcript, 81–96.

Yildiz, Erol (2017): „Ideen zum Postmigrantischen“, online unter: https://www.imblog.at/ideen-zum-postmigrantischen/ (Zugriff am 23.5.2018).

Yildiz, Erol (2013): *Die weltoffene Stadt. Wie Migration Globalisierung zum urbanen Alltag macht.* Bielefeld: transcript.

Yildiz, Erol (2010): „Die Öffnung der Orte zur Welt und postmigrantische Lebensentwürfe“, online unter: https://www.ssoar.info/ssoar/bitstream/handle/document/38186/ssoar-sws-2010-3-yildiz-Die_Offnung_der_Orte_zur.pdf?sequence=1 (Zugriff am 23.5.2018).

Yildiz, Erol/Hill, Marc (2017): „In-Between as Resistance: The Post-Migrant Generation between Discrimination and Transnationalisation“, online unter: https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/21931674.2017.1360033 (Zugriff am 23.5.2018).

Yildiz, Erol/Hill, Marc, Hg. (2015): *Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft.* Bielefeld: transcript.

# Wer gehört dazu? Zur Vielfalt von Fremdheit in Migrationsgesellschaften

Ulrich Steuten

Fremdheit gibt es, seitdem es die Menschheit gibt. Die Entwicklung von Identität und Kultur ist ohne die Begegnung mit dem Fremden nicht vorstellbar. „Fremdheit ist der Mechanismus, der uns zum Denken bringt", schreibt Armin Nassehi (2016, 143). Sie stellt die besondere Form einer (noch) distanzierten sozialen Beziehung zum (noch) unbekannten Anderen dar. Diese kann sowohl zur Verstetigung als auch zur Auflösung tendieren. Der wahrgenommenen Differenz von ethnischen und kulturellen Aspekten des Anderen zu jenen des Eigenen kommt dabei in der Regel eine hohe Bedeutung zu. Was im Einzelnen als fremd wahrgenommen oder beurteilt wird, kann jedoch von unterschiedlichen Kategorien abhängen: Fremdheit kann gegenüber Einzelnen oder kollektiv Anderen, aber auch innerhalb von Gemeinschaften und sozialen Gruppen empfunden werden. Sie kann mit Aspekten der Nationalität, Ethnie, Herkunft, Loyalität, sozialen Lage, Behinderung wie auch mit politischer, religiöser oder sexueller Orientierung verbunden werden. Konstitutiv für die Verortung, Bestimmung und Bewertung des „Fremden" ist gewöhnlich das in Differenz zur Imagination des „Fremden" stehende, ebenso imaginierte Verständnis vom „Eigenen". Das Bild von Fremden ist eine Konstruktionsleistung des Eigenen (vgl. Bukow 1999, 37ff.). Die Zuweisung des Attributs *fremd* hängt somit entscheidend von den als relevant erachteten politischen, sozialen und kulturellen Bezugssystemen des Zuweisenden ab. Geht man wie Ulrich Beck (1993, 170) davon aus, dass Fremdheit im Kontext zunehmender Individualisierung zu einer allgemeinen Lebensform wird, so ist zu fragen, inwieweit eine Bezugnahme auf vermeintlich existierende kulturelle Differenzen noch von Belang ist. Entscheidend scheint vielmehr, welche Bedeutung einander fremde AkteurInnen ihrer etwaigen Verschiedenheit beimessen und welche „Konsequenzen für ein soziales verständigungsorientiertes Handeln" (Bukow 2001, 99) sich daraus in der alltäglichen Lebenswelt ergeben.

Die Beziehung zum Fremden eröffnet eine weite Spanne von Einstellungen und Verhaltensweisen ihm gegenüber. Sie bewegt sich zwischen den Polen prinzipieller Offenheit und vorbehaltloser Zuwendung auf der einen und dem Gefühl einer von ihm ausgehen-

den generellen Bedrohung und damit verbundenen radikalen Ablehnung des Fremden auf der anderen Seite. Als Manifestationen der Beziehung gegenüber dem Fremden finden sich sowohl diverse Varianten weltoffener, kosmopolitischer Ideale und exotischer Verklärung wie auch Ideologien und Praktiken rassistischer Provenienz. Die Perspektive, in der der Fremde als ein neu Hinzukommender oder bereits länger Anwesender gesehen wird, ist für die soziale Beziehung folgenreich: Ist er/sie ein Gast, eine Touristin, ein Flüchtling?

## 1. Was heißt fremd sein?

Wo die Fremden nahe sind, bleiben sie nicht unbemerkt. Sie sind – im wahrsten Sinne des Wortes – „interessant". Denn sie „sind da-zwischen", unter uns, und sie erscheinen in diffuser Weise als anders. Sie unterscheiden sich vom Bekannten, vom Gewohnten, Erwarteten und Vertrauten. Sie beherrschen die Sprache nicht, sind ungeübt in der Handhabung der eingespielten Normen und Werte, sie kennen nicht die alltäglichen „Spielregeln". Das „Denken-wie-üblich" (Schütz 1972, 62) funktioniert mit ihnen nicht. Es bedarf des „Übersetzens" und selbst dabei bleibt die Verständigung oft in der Schwebe. Die Fremden – wie die Einheimischen – müssen „mit fundamentalen Brüchen rechnen, wie man Dinge sieht und Situationen beurteilt" (Schütz 1972, 63). Die Annäherung an das Fremde birgt somit eine „Überraschungsqualität" (Stichweh 2010, 128). Wahrnehmungen und Gefühle von Differenz und Ambivalenz begleiten und lenken die anfänglichen Begegnungen mit dem Fremden hier und dort. Die Fremden aus der eigenen Wahrnehmung auszublenden oder ihnen gegenüber gleichgültig zu bleiben, ist unmöglich. Die Fremden erfordern eine Haltung ihnen gegenüber.

Die obigen Überlegungen sind bewusst so formuliert, dass sie nicht erkennen lassen, wer hier der Fremde ist. Gewöhnlich wird der Fremde als der von außen auf eine Gesellschaft, Gemeinschaft, Gruppe Hinzukommende verstanden. Georg Simmel, Alfred Schütz, Zygmunt Bauman und andere Soziologen haben ihn hauptsächlich aus diesem Blickwinkel beschrieben. Aus der Perspektive des hinzukommenden Fremden sind jedoch die ihn Empfangenden – oder Ablehnenden – in ähnlicher Weise Fremde.

Bauman (2005, 92ff., Hervorhebung im Orig.) hat die Position des hinzukommenden Fremden unter dem Begriff der *Ambivalenz* genauer analysiert: „Es gibt Freunde und es gibt Feinde. Und es gibt *Fremde.*" Bezeichnend für den Fremden ist laut Bauman, dass

er gerade nicht genau bestimmt werden kann. Selbst dann, wenn er kein gänzlich Unbekannter mehr ist, bleibt er „unterbestimmt“, ein „Mitglied der Familie der *Unentscheidbaren*“ (Bauman 2005, 95). Er ist ein „*weder/noch*“, der sich so lange der Zuordnung entzieht, bis er sich entweder als Freund oder als Feind erweist. Solange er von anderen nicht eindeutig eingeschätzt werden kann, verhindert oder erschwert dies den Zugang zu und das soziale Handeln mit ihm. Dass er als Fremder der ordnenden Macht der Klassifizierung entzogen ist, wird ihm als Zumutung gegenüber den eindeutigen Anderen angelastet. Das Erbringen des Nachweises über seine Zugehörigkeit zur aufnehmenden Gesellschaft wird dem Fremden aufgebürdet. Solange der Fremde „unterbestimmt“ ist, verbleibt er im Beziehungsmodus der Fremdheit. Diese kann demzufolge als ein Übergangsstadium verstanden werden, in dem sich der Fremde bewähren kann, um so seine Zugehörigkeit zur Gesellschaft zu erlangen und eventuell – Generationen später – zum „Postmigranten“ zu avancieren.

## 2. Wer sind die Fremden?

Der ethnologische wie auch der soziologische Blick hat seit langem – und keineswegs nur unter dem Eindruck von Migration – eine Vielfalt von „Fremden“ entdeckt. So beschreibt Julia Reuter (2010), eine begriffliche Engführung auf den „ethnisch Fremden“ vermeidend, unterschiedliche „Sozialfiguren der Gegenwart“, die nur in Relation zu den Kategorien des (vermeintlich) Eigenen, des Vertrauten, des Natürlichen oder des Normalen existieren. Zu den in diesem Sinne verstandenen „Fremden“ zählt sie den „marginal man“ (Park), den „Exilanten“ sowie den „Heimkehrer“ (Schütz), den „Außenseiter“ (Elias; Scotson) und den nicht mehr an einen beständigen Lebens- oder Arbeitsort gebundenen „Transmigranten“ (Pries). Bauman (2002, 172), der die „Vermeidung jeglicher Festlegung“ als „Angelpunkt der postmodernen Lebensstrategie“ ausmacht, rechnet auch PilgerInnen, VagabundInnen und TouristInnen zu den Fremden.

Zu den grundlegenden, meist referierten soziologischen Auseinandersetzungen mit der Situation des hinzukommenden Fremden gehört der *Exkurs über den Fremden* von Georg Simmel. In seiner Studie zur sozialen Stellung des Fremden und zu seinen Auswirkungen auf die bestehende Gruppe thematisiert er unter anderem auch die Vorzüge des Fremden für die Gesellschaft, in die er einwandert – und in der er *bleibt*. Indem er – als Fremder – bleibt, wird er für Simmel (1992, 765) zu einem „Element der Gruppe selbst“.

Abgesehen davon, dass er qua seines sozialen Status als Fremder innerhalb der Gruppe dieser zu Selbsterfahrung und -vergewisserung verhilft, verschafft er ihr zwei weitere Vorteile: Zum einen trägt er als ein Händler – für Simmel seinerzeit der Prototyp des Fremden – „Qualitäten" (Dinge, Ideen, Werte …) in die Gruppe hinein, die dort vor seiner Ankunft nicht vorhanden waren. Zum anderen profitiert die aufnehmende Gesellschaft von der „Objektivität des Fremden", denn dieser „ist durch keinerlei Festgelegtheiten gebunden, die ihm seine Aufnahme, sein Verständnis, seine Abwägung des Gegebenen präjudizieren könnten" (Simmel 1992, 766f.).

An Simmels Ausführungen über den Fremden ist besonders bedeutsam, dass er im Bleiben des Fremden ein innovatives Potenzial für die Gruppe erkennt. Auch wenn sein Bleiben in Gesellschaften, die unter einem permanenten Mobilisierungsdruck (vgl. Bukow 2008, 124ff.) stehen, möglicherweise nur vorübergehend währt, bringen seine „Qualitäten" Bewegung in das Alltagsleben. Allein aufgrund seiner lokalen Präsenz und Teilhabe vergrößert der Fremde die Ausweitung des Orientierungshorizonts der ihn aufnehmenden Gemeinschaft. Seine Teilhabe innerhalb der Gemeinschaft trägt zur Diversifizierung kultureller Vielfalt bei. Er wird somit zu einem Impulsgeber und Initiator des sozialen Wandels. Simmels grundsätzliche Erkenntnisse haben auch für die Migrationsbewegungen im 21. Jahrhundert ihre Gültigkeit: Es sind die Fremden, die durch ihr Verständnis davon, wie „die Dinge auch laufen könnten", neue Perspektiven auf gesellschaftliches Zusammenleben eröffnen, Variationen zu tradierten Ansichten und Abläufen einbringen, zu Umgestaltungen beitragen und damit die „Öffnung der Orte zur Welt" forcieren (vgl. Yildiz 2013, 21). Dass sie aufgrund anderer Sichtweisen auf „Gott und die Welt" auch Irritationen auslösen, mitunter harsche Abwehrreaktionen erzeugen, ist nicht zu leugnen. Der Import von Unvertrautem und die damit verbundene Ausweitung von Vielfalt stoßen dort auf Ablehnung und ziehen die Ausgrenzung des Fremden nach sich, wo Homogenität, eindeutige Ordnungsstrukturen und eingespielte Handlungsmuster unhinterfragt präferiert werden. Sie finden Zustimmung, wo Disparitäten und die Erschütterung von bestehenden Strukturen erkannt, sie aber als „prozesshaft, bewältigbar und chancenreich interpretiert" werden (Yildiz 2013, 79).

## 3. Fremde – nicht von hier

Wenn die Fremden von weit her nahe kommen, in die eigene Stadt, den Stadtteil, die Nachbarschaft kommen, wenn es zudem – wie in den Jahren 2015 und 2016 in Deutschland – sehr viele sind und unter diesen vielen viele, die arm sind, stellt sich ihre Situation ungleich komplizierter dar. Augenscheinlich handelt es sich hier nicht mehr um eine „normale" Migration, an die man sich nach „jahrzehntelange[r] Skandalisierung" (Bukow 2016, 10) mehr oder weniger gewöhnt hat. Die neuen Fremden sind andere, besondere Fremde: Flüchtlinge, Vertriebene, Asylbegehrende. Selbst bei denen, die im Verlauf der Zeit realisiert haben, dass die „alten" Fremden letztlich doch zur gesamtgesellschaftlichen Prosperität beigetragen haben, stellt sich angesichts dieser neuen Fremden eine derartige Erkenntnis nicht ein. Mit den von Simmel analysierten Vorzügen des hinzukommenden Fremden haben diese Fremden offensichtlich nichts gemein.

Die neuen Fremden werden besonders kritisch in Augenschein genommen. Wenngleich sich in Deutschland seit 2015 – anders als in vielen anderen europäischen und arabischen Ländern – eine weit gefächerte Willkommenskultur entwickelte, werden Geflüchtete vielfach – und mehr als andere Fremde – auch als Konkurrenz, als Irritation und Konfrontation, als Belastung und Überforderung, nicht selten auch als Bedrohung wahrgenommen. In dieser Wahrnehmung werden sie zu unerwünschten Eindringlingen, die plötzlich da sind, Raum einnehmen, ihre Bedürfnisse geltend machen. Sie treten auf eine unerwartete, unvermittelte und unklare Weise zu dem Eigenen hinzu, obwohl sie doch keine Zugehörigen sind. Auch sie sind weder Feinde noch Freunde, doch der Eindruck, dass sie aufgrund ihrer Un-Eindeutigkeit „das gesellschaftliche Leben selbst" (Bauman 2005, 95) untergraben, stellt sich insgesamt deutlicher ein. In manchen Fällen schlägt ihnen blanker Hass entgegen. Dies ist der Fall, wenn nationalistische und chauvinistische Gruppen skandieren, wer zum „Volk" gehöre und wer nicht dazugehöre und auch künftig nicht dazugehören solle (vgl. Emcke 2017, 37ff.), Flüchtlinge terrorisieren, die Fremden durch die Stadt hetzen, ihre Unterkünfte in Brand setzen.

Dem wandernden Fremden hatte Simmel seinerzeit eine ihm eigentümliche „Gelöstheit des Kommens und Gehens" (1992, 764) zugeschrieben. Auf die im 21. Jahrhundert vor Armut, Krieg, Verfolgung oder Terrorismus nach Europa geflohenen und fliehenden Menschen trifft diese Zuschreibung fraglos nur noch sehr bedingt zu. Sie gehören zweifelsohne zu denen, die, wo immer sie in Europa ankommen, generell zuerst als „Fremde" assoziiert und etikettiert – und den unerwünschten Fremden zugerechnet werden. Von

anderen MigrantInnen unterscheiden sie sich dadurch, dass ihnen jene bei Simmel positiv konnotierte „Gelöstheit" fehlt. Sie haben sich zwar von ihrer Heimat „gelöst" – faktisch tatsächlich zuerst auch oft als Wandernde –, jedoch nicht aus freiem Willen. „Wer flieht, hat keine sinnvolle Alternative mehr", konstatiert Konrad Ott (2016, 11). Die seit 2015 aus dem Nahen und Mittleren Osten und Nordafrika nach Europa flüchtenden Menschen, überwiegend MuslimInnen, haben ihr Leben riskiert, um ihr Leben zu retten. Sie sind nur ein kleiner Teil der zurzeit ca. 65 Millionen Menschen, die weltweit auf der Flucht sind. In Deutschland treffen sie auf eine multiethnische Gesellschaft, zu der mehr als 17 Millionen seit Generationen hier lebende „Fremde" gehören, an die sich die meisten der vermeintlichen „Ur-Deutschen" gerade erst halbwegs gewöhnt haben.

Diese neuen Fremden „sind nicht von hier", sind weder in die Heimat zurückgeholte AussiedlerInnen noch angeworbene GastarbeiterInnen. Vielen Einheimischen gelten sie als „überschüssig", „*lokal untragbar*" oder „*lokal nutzlos*" (Bauman 2016, 9, Hervorhebung im Orig.). Die Vorstellung, dass diese Fremden irgendwann als gleichberechtigte und respektierte Andere auch dazugehören könnten, fällt vielen Einheimischen besonders schwer.

## 4. Wer gehört dazu?

Versteht man unter dem Konzept der Zugehörigkeit „die Teilhabe von einzelnen Personen oder sozialen Gruppen an kollektiven Zusammenhängen, beispielsweise der Familie, dem Freundeskreis, der Organisation, Institutionen, Parteien, ethnischen Gruppen, nationalen Gemeinschaften, Staaten oder Gesellschaften" (Geisen 2017, 5), so erweist sich das Bemühen um Anerkennung voraussetzende Zugehörigkeit unter den Bedingungen von Migration, insbesondere von Vertreibung und Fluchtmigration, als ein äußerst schwieriges Unterfangen. Denn obwohl der Fremde laut Simmel (1992, 765) dadurch, dass er bleibt, zu einem „Element der Gruppe selbst" wird, also formal dazugehört, erlangt er nicht zwangsläufig die Anerkennung der Gemeinschaft. Zur Eigentümlichkeit des Fremden gehört, dass er bereits über in seinem Herkunftsland entstandene identitätsstiftende Zugehörigkeiten (z. B. Sprachgemeinschaft, Familienverband, Peergroup, religiöse Gemeinschaft) verfügt, diese aber aufgrund räumlicher Distanz im Einwanderungsland nicht oder nur eingeschränkt nutzbar sind. Bestimmte dieser Zugehörigkeiten, zum Beispiel zu kulturellen und religiösen Netzwerken, und selbst die Sprache können

vonseiten der Einwanderungsgesellschaft für inkompatibel oder inakzeptabel erklärt werden. Damit werden sie für den Zugewanderten praktisch weitgehend wertlos. So können beispielsweise seine herkunftsbezogenen sozialen Netze aufgrund fehlender persönlicher Kontakte an Tragfähigkeit verlieren. Vertraute und verlässliche Verbundenheit mit kulturellen und religiösen Gemeinschaften aus der Heimat sind im Zufluchtsland – zumindest anfangs – oft nicht oder nur sehr eingeschränkt vorhanden. Für herkunftsvertraute politische und ethische Konzepte ergeben sich in der neuen Umgebung mitunter keine Anschlussoptionen, für spezifische Gewohnheiten des alltäglichen Lebens finden sich in der Fremde möglicherweise keine funktionalen Äquivalente. Mehrfachzugehörigkeit, die prinzipiell einen Vorteil darstellt, verkehrt sich hier in ihr Gegenteil, schadet MigrantInnen zunächst mehr, als sie ihnen nützt.

Übersehen werden darf an dieser Stelle nicht, dass viele Erschwernisse oder Behinderungen der Teilhabe- und Zugehörigkeitsoptionen sich auf rechtliche Restriktionen und Auflagen, denen die Geflüchteten unterworfen werden, zurückführen lassen. Die Einschränkung der Bewegungsfreiheit („Wohnsitzauflage"), Arbeitsverbote, die Unterbringung in Sammelunterkünften, der Ausschluss von der Teilnahme an Integrationskursen sowie von selbstbestimmten Versorgungs- und Einkaufsmöglichkeiten aufgrund von Gemeinschaftsverpflegung oder der Ausgabe von Lebensmittelgutscheinen zielen geradezu darauf ab, Geflüchtete und Asylsuchende eben nicht als Zugehörige zu akzeptieren. Die den „Unentscheidbaren" (Bauman 2005, 95) auferlegte Prozedur der Einschränkungen sondert diese Fremden aber nicht nur aus. Mehr noch stigmatisiert sie diese als Zugehörige zu potenziell Nie-Zugehörigen. Damit untermauert sie „die Hervorkehrung von Fremdheit, die die Zugewanderten in allen Bereichen […] zu nicht integrierbaren ‚Fremdkörpern' macht" (Radtke 1996, 16).

## 5. Was heißt dazugehören?

Im Kontext von Migration erhält der Status der Zugehörigkeit eine zusätzliche Brisanz. Genau betrachtet, geht es um die Problematisierung „natio-ethno-kulturelle[r] Zugehörigkeitsverhältnisse" (Broden/Mecheril, 2007, 7f.). Diese berühren die Grenzen der nationalen, ethnischen und kulturellen Identität einer Einwanderungsgesellschaft. Denn die MigrantInnen kommen als Fremde. Damit ist nicht nur ungewiss, wer sie sind, sondern auch, ob und inwieweit sie das natio-ethno-kulturelle Selbstverständnis der auf-

nehmenden Gesellschaft beeinflussen oder sogar verändern werden. Ihre Präsenz zieht das Infrage-Stellen der Grenzen des bisher Üblichen nach sich. Ihr Bleiben tangiert die Werte, Normen und Gewohnheiten des alltäglichen Lebens, stellt sie gleichsam auf den Prüfstand. Sieht man davon ab, dass es Migration zu allen Zeiten gegeben hat, sie genau genommen, im Gegensatz zur Sesshaftigkeit, die Normalität der menschlichen Existenz und gesellschaftlichen Entwicklung ausmacht, so gilt dies wahrscheinlich auch weitgehend für eine ausgeprägte Sensibilität angesichts unerwarteter und starker Zuwanderung. Unter dem Druck und dem Anspruch der Bewältigung permanenter oder unvorhergesehener Zuwanderung scheint die Frage der Zugehörigkeit nochmals an Brisanz zu gewinnen: Sie wird in der modernen Gesellschaft zu einem komplexen und machtvollen Diskurs (vgl. Broden/Mecheril, 2007, 11), der grundsätzliche Fragen zum Eigenen und Fremden, zur gesellschaftlichen Identität, zu Toleranz, Solidarität, Verantwortung und Menschenwürde aufwirft.

In einer offenen, formal-rational konstituierten Gesellschaft haben MigrantInnen, und unter ihnen insbesondere geflüchtete Menschen, in einer Hinsicht keine Chance, ganz und gar Fremde zu bleiben. Agenturen der rechtlichen und administrativen Kontrolle sorgen hier frühzeitig dafür, „die prinzipielle Fremdheit der Menschen wegzuarbeiten, irrelevant zu machen“ (Nassehi, 2016, 150). Die Fremden sollen schnell zu „*vertrauten Fremden*“ (Nassehi, 2016, 152), dabei aber keineswegs zu Zugehörigen gemacht werden. Gemeint sind damit nicht nur die ihnen abverlangten Prozeduren der Identifizierung und Statuszuordnung: ihre Meldepflichten, ihre Registrierung (z. B. als Flüchtlinge, Asylbewerber, Vertriebene …) sowie die ihnen von diversen Institutionen immer wieder auferlegten Angaben der Selbst-Identifizierung. Nassehi (2016, 152) fokussiert hier vielmehr das Beobachtungsschema „Kultur“, mit dem mehr „Identität erzeugt [wird], als tatsächlich da ist“. Mit der Hervorhebung der Bedeutung von *Kultur* lässt sich auf indirekte Weise eine Besonderung des Fremden bewerkstelligen. Der Begriff *Kultur* spielt „in der Politik des Regierens über Migration […] eine wichtige Rolle: als kulturalisierende Zuschreibung und Begründung von ‚Fremdheit‘, die Migrant*innen und selbst deren Kinder und Enkel immer wieder neu zu den problematischen ‚Anderen‘ der ‚eigenen‘ Gesellschaft macht“ (Römhild 2015, 37). Dem Fremden wird dabei – zum Teil auch in vermeintlich wohlwollender Weise – unterstellt, Träger einer speziellen Form von Kultur zu sein. Innerhalb eines umgrenzten kulturellen Kontextes wird ihm seitens der Einwanderungsgesellschaft eine speziell zugeschnittene Form von Zugehörigkeit gewährt. Sie wird ihm aufgrund einer Besonderung verliehen, die ihm qua Herkunft, Ethnie, aufgrund seiner „anderen“

Kultur zugeschrieben wird. Das bedeutet, dass „die Gesellschaft den Fremden so selegiert oder formt, wie sie ihn braucht, um Innovationen über Externalisierung einzuführen" (Stichweh 2010, 129). Die dem einheimischen Geschmack kompatible Präsentation von Fremdheit wird situativ in Dienst genommen, letzten Endes aber lediglich folkloristisch ausgebeutet. „‚Kulturindustrie' und Kunstsektor haben die goutierbaren Häppchen eines bunten multikulturellen Stadtlebens längst für sich entdeckt" (Hess 2015, 58). Der Beitrag der Fremden wird als Erweiterung urbaner Vielfalt instrumentalisiert, dient somit letztlich der Erhöhung des kulturellen Kapitals der Einwanderungsgesellschaft. Er wird im Sinne eines „ökonomischen Mehrwertes" (Foroutan 2016, 53) verstanden und in dieser Weise „verrechnet", kann aber auch jederzeit wieder entwertet werden. Entgegen der wissenschaftlichen Fortentwicklung und Ausdifferenzierung von Konzepten kultureller Vielfalt bleibt somit die Betonung der Herkunftskulturen der Fremden in der alltäglichen Praxis vielfach bestimmend. Außerhalb dieses und anderen für sie vorgesehenen speziellen Settings bleiben die Fremden jedoch in der Regel im Sinne gleichberechtigter politischer und gesellschaftlicher Teilhabeoptionen fremd (vgl. Stichweh 2010, 129).

Zweifelsohne haben sich in den letzten Jahrzehnten in den europäischen Einwanderungsgesellschaften auch unterschiedliche „[p]ostmigrantische Perspektiven" (Yildiz/Hill 2015, 1) entwickelt. Hierbei wird die „Migrationsgeschichte und deren Folgen neu erzählt, andere Bilder, Repräsentationspraktiken und Vorstellungen von Subjektivität, kurz gesagt, ein anderes Geschichts- und Gesellschaftsverständnis generiert" (Yildiz 2015, 23). Damit widersetzt sich das Postmigrantische hegemonialen Verortungspraxen und Zugehörigkeitszuschreibungen. Positionierungen und Erzählungen des Postmigrantischen sind in den kulturellen Metropolen weltweit – nicht zuletzt als Bekenntnis zu Globalisierung und Weltoffenheit – mehr oder weniger zur Normalität geworden. Noch sind sie jedoch ein Phänomen der Urbanität, gehören nicht überall zur Alltagsnormalität. In einer genaueren Betrachtung lässt sich aber nicht übersehen, dass in den ländlichen Regionen Deutschlands „Interkulturelle Wochen" mit spanischem Flamenco, griechischem Wein und kulinarischen Köstlichkeiten aus der Türkei immer noch zum Standardprogramm gehören (vgl. Yildiz 2015, 30). Postmigrantische Kultur im Stil von *Kanak Attak* oder *migrantenstadl* ist hier nach wie vor nicht angelangt. Auch nach jahrzehntelanger Migrationserfahrung verbleibt Ethnizität hier in der „‚Zwangsjacke' der darin beschriebenen Kultur" (Römhild 2015, 38).

Naika Foroutans Statement „Das Fremde soll den Innenraum nicht betreten" (2016, 59) resümiert daher sehr prägnant das latente Motiv der Zuweisungen des Fremden in die

ihnen zugedachten Bereiche der Zugehörigkeit. Sofern von ihnen Beiträge zur kulturellen Vielfalt akzeptiert werden, erhalten sie Raum in den dafür vorgesehenen kulturellen Nischen. Sofern sie jedoch den überschüssigen Menschen (vgl. Bauman 2016, 12) zugerechnet werden, wird ihnen ein Platz an den Rändern der Orte, der Gesellschaft, wenn nicht jenseits der Landesgrenzen zugewiesen. Das Maß ihrer Zugehörigkeit bemisst sich am Maß ihrer „spezifische[n] Nützlichkeit für die betreffende Gesellschaft“ (Stichweh 2010, 155).

Wem der Zugang zum gesellschaftlichen Innenraum verwehrt wird, kann letztlich keine befriedigende Erfahrung von Akzeptanz und Zugehörigkeitsgefühl mit seinem sozialen Lebensraum entwickeln. Maßgeblich für „eine erste elementare Form von Zugehörigkeit“ (Geisen 2017, 9) sind aber die Erfahrungen uneingeschränkter Teilhabeoptionen auch im „Innenraum“ der Gesellschaft. Mit Bezug auf Agnes Hellers Begriff *Zuhause* hat Geisen (vgl. 2017, 4ff.) die Voraussetzungen für die Erfahrung von Zugehörigkeit zum gesellschaftlichen „Innenraum“ dargestellt. Pluralität von Zugehörigkeit schließt diese Erfahrungen grundsätzlich nicht aus. Erst die vorbehaltlose Akzeptanz und Einbeziehung des Fremden als eines Anderen im „Innenraum“ bewirken, dass die Unterscheidungen von Eigenem und Fremdem faktisch belanglos werden. Entscheidend für ein respektvolles Zusammenleben/soziale Integration ist letztlich das Gefühl der *ungeteilten* Zugehörigkeit. „Wer dazugehören darf und wer nicht, wer eingeschlossen und wer ausgeschlossen, wem Macht zugedacht und wem Obdach zugeordnet wird, wem Menschenrechte zuerkannt oder abgesprochen werden, das gehört vorbereitet und begründet in Dispositiven aus Gesagtem und Ungesagtem, in Gesten und Gesetzen, administrativen Vorgaben oder ästhetischen Setzungen, in Filmen und Bildern.“ (Emcke 2017, 92)

Das Gewähren und Erlangen von Zugehörigkeit ist – insbesondere im Kontext von Migration – an Bedingungen gebunden. Es verlangt auf beiden Seiten „Zugehörigkeitsarbeit“. Im Kontext von Zuwanderung bedarf Zugehörigkeit für den Fremden annehmbarer Voraussetzungen (z. B. einer Willkommenskultur) und der aktiven Mitwirkung derer, die dieser zugehören wollen. Ihre Ambivalenz erfordert somit den „selbstverpflichtenden Charakter“ auf der einen und den „fremdverpflichtenden Charakter“ auf der anderen Seite (Geisen 2017, 5). Zugehörigkeit benötigt auf der Seite der aufnehmenden Gesellschaft die Bereitschaft, den Fremden prinzipiell zu akzeptieren. Dem Zugewanderten verlangt sie eine prinzipielle Selbstverpflichtung zur Akzeptanz der zentralen Normen und Werte der aufnehmenden Gesellschaft ab. Sie bedarf der kontinuierlichen Bestätigung in den realen Situationen des alltäglichen Lebens.

## Literatur

Bauman, Zygmunt (2016): *Die Angst vor den Anderen. Ein Essay über Migration und Panikmache.* Berlin: Suhrkamp.

Bauman, Zygmunt (2005): *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit.* Hamburg: Hamburger Edition.

Bauman, Zygmunt (2002): „Der Pilger und seine Nachfolger", in: Merz-Benz, Peter-Ulrich/Wagner, Gerhard, Hg.: *Der Fremde als sozialer Typus.* Weinheim/Basel: UTB, 163–186.

Beck, Ulrich (1993): *Die Erfindung des Politischen.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Broden, Anne/Mecheril, Paul (2007): „Migrationsgesellschaftliche Re-Präsentationen. Eine Einführung", in: Broden, Anne/Mecheril, Paul, Hg.: Re-Präsentationen. Dynamiken der Migrationsgesellschaft. Düsseldorf: IDA-NRW, 7–28.

Bukow, Wolf-Dietrich (2016): „Migration und Mobilität", in: *Zeitschrift für Migration und Soziale Arbeit* 1, 4–12.

Bukow, Wolf-Dietrich (2008): „Von der modernen Einwanderungsgesellschaft zur postmodernen Nomadengesellschaft", in: Goldberg, Andreas/Halm, Dirk, Hg.: *Integration des Fremden als politisches Handlungsfeld.* Essen: Klartext, 117–141.

Bukow, Wolf-Dietrich (1999): „Fremdheitskonzepte in der multikulturellen Gesellschaft", in: Kiesel, Doron/Messerschmidt, Astrid/Scherr, Albert, Hg.: *Die Erfindung der Fremdheit. Zur Kontroverse um Gleichheit und Differenz im Sozialstaat.* Frankfurt am Main: Brandes & Apsel, 37–48.

Bukow, Wolf-Dietrich/Nikodem, Claudia/Schulze, Erika/Yildiz, Erol, Hg. (2001): *Die multikulturelle Stadt.* Opladen: Leske + Budrich.

Emcke, Carolin (2017): *Gegen den Hass.* Frankfurt am Main: Fischer.

Foroutan, Naika (2016): „Wie lange bleibt man ein Fremder?", in: Nassehi, Armin/Felixberger, Peter, Hg.: *Kursbuch 185: Fremd sein!* Hamburg: Sven Murmann Verlagsgesellschaft, 51–66.

Geisen, Thomas (2017): „Zugehörigkeit im Kontext von Migration", in: *Zeitschrift für Migration und Soziale Arbeit* 1, 4–13.

Hess, Sabine (2015): „Politiken der (Un-)Sichtbarmachung. Eine Kritik der Wissens- und Bilderproduktionen zu Migration", in: Yildiz, Erol/Hill, Marc, Hg.: *Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft.* Bielefeld: transcript, 49–64.

Nassehi, Armin (2016): „Vertraute Fremde. Eine Apologie der Weltfremdheit", in: Nassehi, Armin/Felixberger, Peter, Hg.: *Kursbuch 185: Fremd sein!* Hamburg: Sven Murmann Verlagsgesellschaft, 137–154.

Ott, Konrad (2016): *Zuwanderung und Moral.* Stuttgart: Reclam.

Park, Robert Ezra (2002) [1928]: „Migration und der Randseiter", in: Merz-Benz, Peter-Ulrich/Wagner, Gerhard, Hg.: *Der Fremde als sozialer Typus.* Konstanz: UTB, 55–71.

Radtke, Frank-Olaf (1996): „Fremde und Allzufremde – Der Prozeß der Ethnisierung gesellschaftlicher Konflikte", in: Forschungsinstitut der Friedrich-Ebert-Stiftung, Abteilung Arbeits- und Sozialforschung, Hg.: *Ethnisierung gesellschaftlicher Konflikte. Eine Tagung der Friedrich-Ebert-Stiftung am 11. Oktober 1995 in Erfurt.* Bonn, 7–17.

Reuter, Julia (2010): „Der Fremde", in: Moebius Stephan/Schroer, Markus, Hg.: *Diven, Hacker, Spekulanten. Sozialfiguren der Gegenwart.* Berlin: Suhrkamp, 161–173.

Römhild, Regina (2015): „Jenseits ethnischer Grenzen. Für eine postmigrantische Kultur- und Gesellschaftsforschung", in: Yildiz, Erol/Hill, Marc, Hg.: *Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft.* Bielefeld: transcript, 37–48.

Schütz, Alfred (1972): „Der Fremde. Ein sozialpsychologischer Versuch", in: Schütz, Alfred: *Gesammelte Aufsätze 2.* Den Haag: Springer Netherlands, 53–69.

Simmel, Georg (1992): „Exkurs über den Fremden", in: Simmel, Georg: *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 764–771.

Stichweh, Rudolf (2010): *Der Fremde. Studien zu Soziologie und Sozialgeschichte.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Yildiz, Erol (2015): „Postmigrantische Perspektiven. Aufbruch in eine neue Geschichtlichkeit", in: Yildiz, Erol/Hill, Marc, Hg.: *Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft.* Bielefeld: transcript, 19–36.

Yildiz, Erol (2013): *Die weltoffene Stadt. Wie Migration Globalisierung zum urbanen Alltag macht.* Bielefeld: transcript.

Yildiz, Erol/Hill, Marc (2015): *Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft.* Bielefeld: transcript.

# „Aynwanderunk – Nix Sürük!“ Ein Interview mit Tunay Önder (*migrantenstadl*)[1]

Marc Hill




Abbildung 1: Flyer zu einer Veranstaltungsreihe an den Münchner Kammerspielen im Rahmen der Mobilisierung für das NSU-Tribunal in Köln, 2016/17. Die Schreibweise ist dem Sprech der türkischen Gastarbeitergeneration entnommen. Der Ausspruch wendet sich gegen die Logik der NSU-Morde, die auf Ausbürgerung durch Mord abzielten, und setzt ihr das politische Statement *Einwanderung und kein Zurück!* entgegen.

22. Februar 2017, München. Tunay Önder kommt gut gelaunt zum Interview. Wir kennen uns bereits, sind per Du. Treffpunkt ist der Eingang eines Nobelhotels direkt am Hauptbahnhof. Kurzerhand beschließen wir, das großzügige Foyer für unser Gespräch zu nutzen. Helles Licht, die gleißende Februar-Sonne scheint durch die Fenster. Start eines heiteren Austausches über Tunay Önders Biografie als Kind der Gastarbeiter-„Aynwanderunk“ und ihre Tätigkeit als grenzüberschreitende Bloggerin und Textterroristin. Insbesondere interessieren mich #Aufwachsen in München, #Lebenswege

1 Vorab online erschienen unter https://www.imblog.at/aynwanderunk-nix-sueruek/ (Zugriff am 16.8.2018). Einzelne Unterschiede zwischen der Fassung auf imblog.at und dieser hier ergeben sich durch das Lektorat.

& Strategien, #Mehrheimische bis postmigrantische Visionen. Rasch verstreichen drei Stunden mit Cappuccinos, Mineralwasser, Keksen und Co. Um uns herum grüßen Pagen, tummeln sich Gäste, rollen Koffer. Dazu passend liegen Münchner Reisemagazine in arabischer Sprache auf. Mithin ein glänzender Nicht-Ort, um über Einwanderung, „Nix Sürük“ und *Transtopien* ins Gespräch zu kommen.

Im Folgenden findet sich ein Zusammenschnitt dieses Gesprächs, das Marc Hill, Bildungswissenschaftler an der Universität Innsbruck, mit Tunay Önder, Mitbegründerin des Blogs *migrantenstadl*, im Februar 2017 geführt hat:

**Marc Hill: Wir befinden uns in München. Hier bist du geboren und aufgewachsen. Kannst du ein bisschen aus deiner Erinnerung heraus über deine Kindheit und dein Aufwachsen erzählen?**

Tunay Önder: Ja, ich versuche es mal. Zentral oder der Anfangspunkt für mich ist sozusagen die Sozialisation in München, Milbertshofen. In einem klassischen Gastarbeiterviertel. Bezeichnend für dieses Viertel sind teilweise Hochhäuser, aber für Münchner Verhältnisse eben auch keine richtigen Hochhäuser. Dort stehen Arbeiterwohnungen, kleine, sehr, sehr einfache Wohnungen. Es ist eine sehr kinderreiche Gegend, Wäscheleinen im Hinterhof, große Hinterhöfe, die man aus Arbeitervierteln halt kennt. Ja, mir fallen da ganz viele Kinder ein, ganz viele Kinder aus aller Welt. Nur um da mal einige Länder zu nennen: Griechenland, Tunesien, Eritrea, Türkei, Spanien nicht, Italien … Da habe ich die ersten zwanzig Jahre meines Lebens verbracht. Ja, also tatsächlich, auch einfach ein ziemlich abgeschlossenes Quartier, in dem ich aufgewachsen bin, als gäbe es einfach keine Kinder, die muttersprachlich Deutsch sprechen. Fällt mir im Nachhinein noch viel deutlicher auf. Dass das für mich so eine Normalität war – alle haben noch irgendeine andere Sprache gesprochen. Als ich dann aus diesem Viertel zum Studium nach Heidelberg rausgezogen bin, ja, da habe ich dann eben gesehen, okay, es gibt noch ganz andere Sozialisationen.

Ich glaube, es war 1999, da wurde dann dieses Viertel [Milbertshofen, Anm. M. H.] abgerissen und das war genau die Zeit, wo ich eh ausgezogen bin, um in Heidelberg zu studieren, und ja, seitdem gibt es dieses Viertel in der Form nicht mehr. Jetzt sind halt neue, modernere Wohnblöcke gebaut worden. Die sind halt teurer. Ein Teil von den Leuten wohnt immer noch dort und sie sind dann in die Neubauten eingezogen. Ein anderer Teil ist weiter, sozusagen raus aus München in noch migrantischere Viertel gezogen; man




Abbildung 2: Tunay Önder
(Foto: Marc Hill, Innsbruck, 2017)

könnte sie vielleicht auch Ghettos nennen. Meinen Eltern war es total wichtig, nicht noch weiter rauszuziehen. Meine Schwester und ich, wir haben es dann geschafft, dass sie mehr in die Stadt reingezogen sind, auch in so Arbeiterviertel-Wohnhäuser, ganz alte, aber die stehen noch. Sie sind dann rübergezogen, genau. Ich bin seitdem eigentlich da raus, ziehe sehr viel umher, allein schon wegen des Studiums natürlich. Ich bin mehrmals umgezogen, erst mal nach Heidelberg, dann nach Karlsruhe, Frankfurt, dann ein Jahr Istanbul, und als ich dann wieder zurück nach München kam, habe ich mir dann einfach selbst einen neuen Stadtteil ausgesucht und das war dann die Gegend um den Hauptbahnhof, Westend. Die Gegend Westend liegt sehr dicht am Münchner Hauptbahnhof und dort ist es sehr, sehr nicht-münchnerisch, würde ich sagen. Deshalb gefällt mir dieser Stadtteil, wo ich jetzt lebe, Westend, Hauptbahnhof, so die Gegend, sehr gut. Es ist so wuselig, nicht ganz sauber, also verhältnismäßig aus der Perspektive der Münchner nicht so sauber. Aber eben vielfältig und da macht es einfach Spaß mit den vielen verschiedenen Buden und so. Da ist nicht nur eine Schicht anzutreffen, sondern es ist wirklich ziemlich durchmischt, würde ich sagen. Genau, das ist mein Wahlstadtviertel in München.

**Eine Nachfrage hätte ich, und zwar bezüglich der „anderen Sozialisationen“ in Heidelberg – was meinst du damit genau? Du hast gesagt, da hast du etwas Neues kennengelernt?**

Ja, also, erst mal war es natürlich so, dass ganz viele Kinder, die mit uns in unserem Viertel groß geworden sind, dass diese Kinder, mit denen ich halt sehr viel Zeit verbracht habe, also eben bis in die Schulzeit hinein, ja, die meisten haben halt nicht studiert und auf diese Weise bin ich dann in Heidelberg auch einfach mit Menschen in Kontakt gekommen, die, ja, die angefangen haben zu studieren, aber die hatten noch mal einen anderen Background. Sie kamen oft aus gebildeteren Haushalten, also Bildung im Sinne

von Schulbildung und akademischer Bildung. Heidelberg war ja selbst sehr international, es gab auch wirklich Studierende aus der Türkei zum Beispiel oder auch aus ganz vielen anderen Ländern der Welt, aber diese Internationalität war sehr elitär. Okay, da hat man halt gemerkt, es waren also keine Arbeiterkinder, sondern wirklich die Kinder von Reichen, also von Leuten, die in der politischen Klasse irgendwie tätig sind, beispielsweise in der Türkei, deren Kinder werden dann nach Heidelberg geschickt und das ist mir eben aufgefallen. Dass eben eine bestimmte Art von Kindern, die vielleicht aus Arbeiterfamilien kommen, nicht wirklich da sind. Sei es jetzt unter den Deutschen oder unter den Migrantenkindern. Das war eigentlich durchweg eine Beobachtung, die ich gemacht habe.

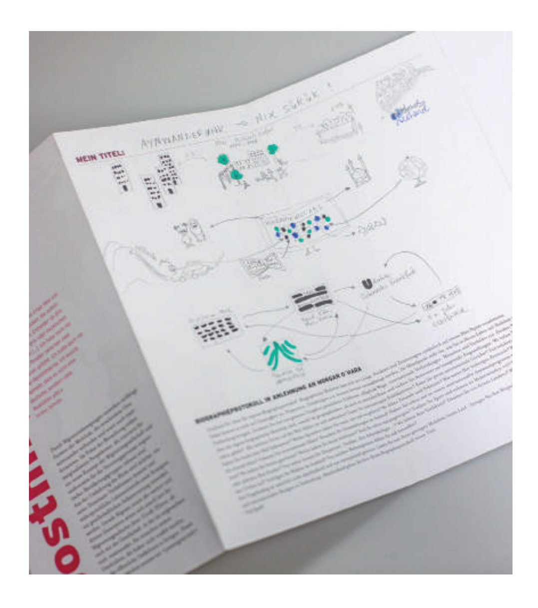



Abbildung 3: Biografieprotokoll, erstellt von Tunay Önder, München, 2017 (Foto: Lara Hochreiter, Innsbruck, 2018)

**Du hast gesagt, einige aus deinem Viertel haben es nicht auf die Hochschule geschafft oder wollten dort nicht hin – wie ist dir der Weg gelungen?**

Na ja, das ist wirklich die große Frage, wie das eigentlich gelingt. Es gibt ja dieses Wort „statistische Wunder“, irgendwo gibt es immer statistische Wunder, die dann auftauchen, wo man sich denkt: „Du solltest eigentlich auf der Hauptschule sein.“ Vielleicht geht das ein bisschen in diese Richtung. Es hat natürlich auch mit der Familie zu tun, auch wenn

meine Eltern jetzt nicht lange in die Schule gegangen sind, auf weiterführende Schulen, oder auch nicht studiert haben, war ihnen dennoch auch so ganz klar, dass eine gewisse Disziplin, eine gewisse Ordnung und eine gewisse Ruhe wichtig sind, damit die Kinder schulischen Erfolg haben. Das war ihnen klar und das war ihnen auch wichtig, dass sie schulischen Erfolg haben. Also ich denke, das waren so Faktoren, die ausschlaggebend waren. Sie haben versucht, Weichen für den Bildungserfolg ihrer Kinder zu stellen, so gut es ging. Das war jetzt wirklich nicht perfekt, wie das alles lief, aber ich denke, das hat auf jeden Fall eine wichtige Rolle gespielt.

**Und auf was für einer Schule warst du?**

Also nach der Grundschule bin ich direkt aufs Gymnasium gekommen. Meine Schwester ist ja eineinhalb Jahre älter, die ist vorher auch schon auf dasselbe Gymnasium gewechselt und das ging so, dass es für mich eigentlich keine Empfehlung für das Gymnasium gab. Es wurden in der Grundschule nur drei Fächer benotet und ich hatte zwei Zweier und einen Dreier in Mathe. Die Grundschullehrerin meinte, ja – neee, ich würde mich zwar anstrengen, aber … Meine Eltern, vor allem meine Mutter, die wollte dennoch unbedingt, dass ich auf das Gymnasium gehe, und da meine Schwester eh schon auf dem Gymnasium war, bin ich dann zu ihr rübergewechselt und das war ein …, ich hab' es dann probiert und es war schon schwierig, vor allem in Deutsch. Das Fach Deutsch hat mich total angestrengt und da war ich sehr, sehr schlecht, weil einfach dieses Aufsätzeschreiben, das geht einfach tatsächlich nicht so einfach, wenn man nicht muttersprachlich Deutsch ist, es ging dann aber. Ich bin auch nicht sitzen geblieben oder so, jedoch war ich nie eine gute Schülerin. Ich musste mich wirklich anstrengen und da, glaube ich, muss ich mal ganz kurz überlegen, da gab es dann mit mir, aus der Klasse sozusagen, keine weiteren Schüler – doch, ein kroatischer Junge ist mit mir noch aufs Gymnasium. Der ist dann nach einem Jahr, glaube ich, wieder weg, wieder runter vom Gymnasium. Also die ganzen türkischen Freunde, die ich da hatte, eine türkische Freundin hat es auch noch geschafft, aber die ist dann weggezogen und auf ein anderes Gymnasium gegangen, aber es war so. Irgendwie war man doch alleine da.

**War das für dich immer so ein Switch zwischen Wohnort und Schule? Wurde deutlich, dass es in der Schule eigentlich anders ist als in deinem Viertel?**

Ja, ne, die Schule war halt für alle anders, selbst für die Kinder, die aus guten Elternhäusern kamen, die irgendwie fett gelebt haben, eigenes Zimmer oder so hatten. Ich meine, die kamen in die Schule, da war die Schule für sie genauso anders wie für mich, denke ich. Eher glaube ich, dass es im Leben außerhalb der Schule, wo man ja auch viel für die Schule machen muss, krasse Unterschiede gab, und das hat man dann auch gemerkt, also im Sinne von: Man hat räumlich gar nicht die Möglichkeiten, sich auszubreiten, oder man hat keinen fetten Tisch oder man hat nicht einmal ein eigenes Zimmer. Ich weiß noch, dass es damals bei uns so war, also Kinderzimmer, ich weiß nicht, meine Eltern kannten so etwas wie Kinderzimmer überhaupt gar nicht. Das Kinderzimmer, also da, wo wir geschlafen haben, wurde halt immer so genutzt, dass da halt auch mal Besucher drin waren. Besucher waren ja sehr, sehr wichtig, die mussten ja bewirtet werden und so. In dieser Hinsicht gab es für mich echt wahnsinnige Unterschiede. Also, das war eher so, dass die Schule, also da habe ich nicht mit gefremdelt, ich habe mich da sogar ganz wohl und gut aufgehoben gefühlt, ehrlich gesagt. Auf dem Gymnasium schon sehr.

**Also, da gab es dann auch keine Unterscheidungen von den Lehrern aus?**

Ich habe sie damals – zumindest damals – nicht so wahrgenommen. Ne, ne.

**Kann ich gut nachvollziehen. Die Selektion findet ja meistens schon früher statt.**

Richtig, richtig. Genau, genau. Und ich glaube, die Selektion war an der Schwelle von der Grundschule zum Gymnasium, aber auf dem Gymnasium, also da gab es dann nichts mehr. Also selbst, wenn da irgendetwas gewirkt hat, habe ich es so nicht gemerkt.

**Zu deinen Eltern: Kannst du etwas über ihre Migrationsgeschichte erzählen?**

Mein Vater ist über diese ganz klassische Gastarbeiteranwerbung eingewandert. Er hat sich beworben. Er kommt aus einem kleinen Dorf und er ist zunächst im jungen Alter, was weiß ich, mit zwanzig, in die Stadt Eskişehir gezogen und hat sich erst mal, wie sagt man denn so, als Arbeiter einen Job gesucht, und zwar in einer Keksfabrik. Ich weiß nicht

ganz genau, was er da gemacht hat, aber eben als Arbeiter gearbeitet und dann kam diese Gastarbeiteranwerbung und er dachte sich, cool, da kann ich im Ausland Geld verdienen. Mein Vater ist dann in den 70ern, ich glaube 68 oder 70, so genau weiß ich das nicht, ist er dann erst mal alleine nach Deutschland gekommen, direkt nach München mit dem Zug, und hat dann hier zuerst auf dem Bau angefangen. Ziemlich bald hat er als Fabrikarbeiter zu BMW gewechselt. Als Fabrikarbeiter am Band, Akkordarbeit, und da hat er sieben Jahre lang, glaube ich, gearbeitet, bevor er dann entschieden hat, ich werde hier wahrscheinlich länger bleiben, alleine halte ich es nicht aus, eine deutsche Frau finde ich jetzt auch nicht, beim nächsten Mal gucke ich, dass ich eine geeignete Frau finde. Und in der Türkei oder in den Kreisen, wo sich meine Eltern so aufgehalten haben, da war es dann schon so, „aja, die hat doch eine nette Tochter“, und man wurde schon so empfohlen. Auf diese Weise wurden sich meine Mutter und mein Vater vorgestellt, dann haben die sich kennengelernt und so ist dann meine Mutter fünf, sechs Jahre später dann hierher gekommen. Das war dann auch der Zeitpunkt, wo mein Vater, ich glaube, fünf Jahre hat es gedauert, erst aus so einem Männerwohnheim ausgezogen ist und mit meiner Mutter in diesem Viertel [Milbertshofen, Anm. M. H.] eine Wohnung bezogen hatte, wo ich dann eben meine Kindheit verbracht habe. Genau, und dann ist meine Mutter hierher gekommen und hat dann ziemlich schnell Kinder bekommen und war dann eigentlich Hausfrau, ja.

**Dann hast du Abitur gemacht und bist nach Heidelberg gegangen, um Soziologie zu studieren. Wie kam es zu dieser Entscheidung?**

Nach meinem Abitur wollte ich irgendwie nicht das studieren, was nahegelegen hätte, wenn man aus einer türkischen Familie kommt: Jura, Medizin, BWL [lacht]. Was Anderes kennt man irgendwie nicht, das ist halt, darunter kann man sich etwas vorstellen, aber Soziologie? Ich weiß nicht, wo ich das aufgeschnappt habe, aber irgendwie war das wichtig. Ich musste irgendetwas mit Gesellschaft machen, genau, dann habe ich mich eigentlich direkt für Soziologie eingeschrieben. Und ich wollte unbedingt nach Heidelberg, weil ich wollte in eine Unistadt, richtig in ein Universitätsleben eintauchen, und habe dann Soziologie im Hauptfach gewählt.

**Wobei München ja auch eine Unistadt ist?**

Ja, aber München ist halt eine Großstadt. Da sind auch die Uni und das Unileben wichtig, aber Heidelberg besteht nur aus Uni. Also, und wenn man dort hingeht, dann merkt man das auch. Die Stadt ist klein und die Uni ist da halt wahnsinnig präsent und international, also das hat ja etwas ganz Eigenes.

**Wie die Berge in Innsbruck.**

Wie die Berge in Innsbruck, genau. Ja, ich fand es halt so schön international. Außerdem wäre München nicht infrage gekommen, weil erst einmal wollte ich einen Magisterstudiengang und den gab es damals in München nicht. Und hätte es ihn gegeben, dann hätte ich mir einen anderen Grund einfallen lassen, denn ich wollte auch ausziehen und in München ist das zu teuer und dann sind meine Eltern da und dann gibt es keinen Grund, auszuziehen. Ja, man wollte halt ein eigenes Studentenleben führen. Dann habe ich Soziologie im Hauptfach und Politik und Ethnologie in den Nebenfächern studiert.

**Gab es auch irgendwelche Vorbilder oder LehrerInnen, die dich zum Studium der Soziologie inspiriert haben?**

Ich bin mir nicht ganz sicher, Lehrer würde ich eher nicht sagen, tatsächlich, aber ich kannte damals schon eine Soziologin, die mich nach dem Studium auch gleich als freie Mitarbeiterin für ihr Institut angeworben hatte. Damals hatte sie mich schon für Interviews auf der Straße mit Passanten angefragt. Ich denke, vielleicht hat sie mich beeinflusst, aber es ist mir wirklich nicht bewusst.

**Damals in München bereits?**

Es war in München, ja, während meiner Schulzeit hatte ich schon Kontakt zu ihr über Freunde. Da hatte sie ab und zu so mehrsprachige junge Schülerinnen gesucht, die ein paar Erhebungen machen können. Sie hat ein ganz kleines Institut und macht Evaluationen, Beratungen, Begleitungen. Und damals hat sie eben auch schon so Projekte gehabt. Die war halt damals schon wahnsinnig offen im Kopf und hat so ganz viele junge Mädels

so aus Gastarbeiterfamilien immer mit Jobs versorgt, Nebenjobs im wissenschaftlichen Bereich. Ganz nett, Befragungen. Genau, vielleicht hat sie mich beeinflusst, aber ich bin mir dessen nicht so wirklich sicher, weil ich weiß, dass ich mich auf jeden Fall stark an so Leuten orientiert habe, die nicht konventionell waren, also auch an meiner Schule. Die dann gesagt haben, ich will erst mal ein Jahr ins Ausland, nach Lateinamerika und so weiter. Das waren dann auch immer diejenigen, die dann Soziologie oder Philosophie studiert haben. Die waren für mich immer Orientierungspunkte.

**Spielte deine familiale Migrationsgeschichte auch eine Rolle für die Entscheidung, Soziologie zu studieren?**

Ja, ich denke auf jeden Fall, weil ich intellektuell begreifen wollte, warum das Leben so ist, wie es ist. Also warum es so viele Unterschiede gibt, wie man behandelt wird, oder eben auch diese Ungleichheiten. Einfach so ein bisschen dahintersteigen und herausfinden, womit das zu tun hat, so Begrifflichkeiten, Theorien, mit denen man vielleicht in Erfahrung bringen kann, was da eigentlich passiert. Ich denke jetzt im Nachhinein, das hat mich innerlich getrieben.

**Gibt es in Bezug auf Ungleichheit ein Schlüsselerlebnis, an das du dich erinnern kannst?**

Ja, ja, auf jeden Fall, ich fand eben die Ungleichheit tatsächlich im Wohnen immer wahnsinnig spannend, also diese Ungleichheit hat mich immer beeindruckt, weil andere so anders gelebt haben. Hier in München gab es ja dann eben ein bisschen weiter auswärts, also von da, wo wir gewohnt haben, da fingen dann die Reihenhäuser an, und ja, ich meine, wenn Freunde dann so in Reihenhäusern leben, die haben dann ein komplettes Dachgeschoss für sich. Da denkt man sich halt, oha, also Wahnsinn, wie geht das, sind die so steinreich [amüsiert sich], also solche Sachen haben mich auf jeden Fall schon beschäftigt, keine Ahnung, mit 16, 17 steigt man da ja nicht ganz so dahinter, aber das fand ich schon immer interessant … so etwas, was mich beschäftigt hat, und natürlich auch, warum man bestimmte Menschen nicht angetroffen hat, also warum die Leute, die man halt aus dem Bekanntenkreis kannte, die waren halt meistens Arbeiter, also sehr einfache Menschen, und das war auch so, mmh, wo sind denn die? Und wieso können die nicht auch entscheidende Positionen haben? Das hat mich auf jeden Fall beschäftigt und auch besorgt, glaube ich, weil ich irgendwie, glaube ich, ja den Wunsch hatte, etwas

zu machen, wo man autonom und selbstbestimmt ist und was einem Spaß macht, in der Form zu arbeiten und nicht total instrumentalisiert.

**Folgerichtig hast du den Blog *migrantenstadl* mitbegründet. Dort heißt es: „migrantenstadl ist ein blog von und für grenzüberschreitende, dadaisten und textterroristen, mit provokativen, subjektiven und politischen ansichten und geschichten aus dem migrantenmilieu, und darüber hinaus, in münchen und anderswo. migrantenstadl ist die stimme mitten aus der peripherie!" Für wen ist dieser Blog gedacht?**

Ja, eben, die Zielgruppe des *migrantenstadl*, würde ich sagen, waren ganz am Anfang Menschen, die eben auch aus Gastarbeiterfamilien kamen, alle möglichen Nationalitäten, Glaubensrichtungen, wurscht, aber eben diese Kopplung von irgendwie Ausländersein, also keinen richtigen Vollbürgerstatus zu haben, und gleichzeitig aber auch nicht so mega-gebildet, also nicht aus einer megabildungsreichen Familie kommend. Ich denke, aus diesen beiden Dingen bestand so die Zielgruppe. Und jetzt, mittlerweile, sind da halt auch ganz viele, die eine postmigrantische Gesellschaft bejahen und sagen, diese Gesellschaft gehört nicht nur Deutschen oder nicht nur MigrantInnen, sondern wir sind halt eine Migrationsgesellschaft und alle, die hier geboren sind, egal, ob sie nun deutsche Vorfahren haben oder nicht, die müssen hier alle mitbestimmen und mitgestalten, und das finden wir auch gut und bereichernd und so. All diese Leute, die so denken, die supporten halt das *migrantenstadl*. Das sind eben auch ganz viele Leute, die wirklich eben deutsch-deutsch sind, würde ich jetzt mal so sagen, also die hier geboren sind und auch zu dem selbstverständlichen Teil der Gesellschaft gehören.

**Welche Rolle spielen die sozialen Medien im Migrationsdiskurs?**

Also ich denke, da tut sich wahnsinnig viel. Gerade durch die ganze Blogsphäre, die in den letzten Jahren entstanden ist, und Social Media, Twitter, alles Mögliche. Heute ist es natürlich viel einfacher im Vergleich dazu, wie wir das eben auch mit dem Blog *migrantenstadl* gemacht haben. Es ist viel einfacher geworden, in den öffentlichen Diskurs einzusteigen und auch Aufmerksamkeit dadurch zu bekommen und gehört zu werden. Also da denke ich, das sehe ich ganz positiv, weil auch tatsächlich ganz viele Menschen die sozialen Medien auch wirklich nutzen. Eben wie wir auch. Ein Blog ist in einem Tag aufgesetzt und wenn man dann wirklich seine Inhalte hat, dann kann man im Grunde

ziemlich ressourcenlos einsteigen. Das finde ich sehr, sehr gut, aber man muss natürlich auch sagen, es muss sich da noch was tun in den Medien. Also es tut sich etwas, aber es reicht natürlich bei Weitem noch nicht aus. Bestimmte Perspektiven sind in den Medien total unterrepräsentiert, also auch in den Online-Medien. Gerade von etablierten berichterstattenden Medien, sagen wir es mal so, also da muss schon noch mehr passieren. Viele leisten bereits Bewusstseinsarbeit und es geht schon in die richtige Richtung, aber ich finde, wir sind weit davon entfernt … in den Redaktionen oder wirklich an entscheidenden Stellen von Medien sitzen sehr, sehr, sehr selten Menschen, die andere Perspektiven mitbringen, die aus Migrantenfamilien kommen. Also, das ist halt nach wie vor so, da hat sich nicht so viel verändert.

**Deine Blogeinträge wirken provokativ. Christoph Schlingensief hat mal gesagt, Provokation sei ein Mittel für Doofe – wie siehst du das mit Blick auf deine Texte?**

Ich habe übrigens eben gelesen, dass Schlingensief diese Sichtweise „Provokation als Mittel für Doofe“ ablehnt. Wie auch immer er das gesehen haben mag, ich schreibe die als provokativ wahrgenommenen Texte oder Bildcollagen in erster Linie nicht, um zu provozieren, sondern um meiner Sichtweise Ausdruck zu verleihen. Es ist ein Akt gegen die Marginalisierung von Perspektiven. Ich will bestimmte Interpretationen, Ansichten oder Denkweisen umcodieren. Zum Beispiel die Fotocollage mit Merkel in Tschador oder die programmatischen Sprüche unseres Blogs „Migriert, migriert, sonst sind wir verloren“ oder „Integriert euch nicht!“. Damit will ich in aller Ruhe meine Sichtweise einbringen. Dass das für viele schon so eine Provokation ist, spricht Bände. Ich finde Merkel mit Kopftuch einfach nicht beängstigend, sondern lustig. Ist halt so. Wenn sich wer provoziert fühlt, dann ist das sein Bier, mit dem ich mich unter Umständen auseinandersetze, weil es ja etwas sagt über die Gesellschaft, über die Befindlichkeiten mancher und über kursierende Vorstellungen et cetera.

**Was hat es eigentlich mit deinem audiovisuellen Teppich mit Geschichten aus *migrantenstadl* [Abbildung 4] auf sich?**

Der Teppich trägt den Titel *Transtopischer Teppich* und ist eine mehrteilige, multimediale Installation, die ich anlässlich der Nominierung für den Förderpreis Bildende Kunst der LH München entwickelt habe. Den Preis habe ich zwar nicht gekriegt, aber dafür

wurde die Installation jetzt vom Stadtmuseum München angekauft und wird in der Ausstellung *Migration ist Stadt* zu sehen sein. Die Installation besteht aus Relikten, Texten, Dokumenten, Videos und Kassetten, die prägend waren für die Sozialisation in einer Gastarbeiterfamilie. Mit dieser Arbeit wollte ich einen Erinnerungs- und Erfahrungsraum schaffen, und zwar aus dezidiert postmigrantischer Perspektive, das heißt mit Blick auf jene Aspekte, die unsereiner „mit Migrationshintergrund“ als wichtig erachtet. Den Begriff *Transtopie* habe ich bei Prof. Dr. Erol Yildiz aufgeschnappt, der damit virtuelle, physische oder psychische Räume umschreibt, die postmigrantisch und daher zukunftsweisend sind.




Abbildung 4: Audiovisueller Teppich mit Geschichten aus *migrantenstadl*, Ausstellung im Rahmen der Verleihung des Förderpreises für Bildende Kunst der Landeshauptstadt München 2016 (Foto: Archiv *migrantenstadl*, Lothringer, 2016)

## Zur Person

Tunay Önder (geb. 1981, München), M. A., hat Soziologie und Politikwissenschaft studiert. Sie arbeitet mit künstlerischen, kulturellen und politischen Ausdrucksformen an postmigrantischer Selbstermächtigung und Emanzipation. 2011 gründete sie zusammen mit Imad Mustafa den Blog *migrantenstadl*. Aktuelle Publikationen und Projekte: migrantenstadl, Unrast Verlag, 2016; Mitherausgeberin (gemeinsam mit Christine Umpfenbach und Azar Mortazavi): Urteile. Ein dokumentarisches Theaterstück über die Opfer des NSU. Mit Texten über strukturellen Rassismus, Unrast Verlag, 2016; Kuratorin der Veranstaltungsreihe *Aynwanderunk – Nix Sürük!* an den Münchner Kammerspielen. Gemeinsam mit Marc Hill hat sie 2018 den Stadtspaziergang *Solo für Viele. Ein Hörerlebnis durch Innsbruck* geschrieben (erschienen im Sammelband *Postmigrantische Visionen. Erfahrungen – Ideen – Reflexionen* [235–247], herausgegeben von Marc Hill und Erol Yildiz, transcript, 2018, online unter: https://www.transcript-verlag.de/978-3-8376-3916-2/postmigrantische-visionen/ [Zugriff am 16.8.2018]). Von 23. August bis 2. September 2018 bespielte Tunay Önder im Rahmen der Wiesbaden Biennale die Wartburg.

# Stadträume und Bildung

# Stadt ist Migration – Migration ist Stadt

Erol Yildiz

Die Grundidee, die hier schrittweise entfaltet und diskutiert werden soll, lautet: „Stadt ist Migration – Stadt ist Vielheit“. Um zu dieser Perspektive zu kommen, ist es jedoch unerlässlich, die engen Gleise eines national fixierten Ordnungsdenkens zu verlassen. Statt auf Eindeutigkeit und Homogenität zu beharren, gilt es, einen Blickwinkel einzunehmen, aus dem das Verhältnis zwischen Stadt, Migration und Diversität radikal neu gedacht werden kann. Migration wird dann zum Ausgangspunkt des Denkens, statt weiterhin als Sonderobjekt der Forschung zu dienen. So steht hier auch keine Analyse des Verhältnisses von Mehrheiten, Minderheiten oder MigrantInnen auf dem Plan – künstliche Gegensätze, die ihre eigene Normalität, ihren eigenen Referenzrahmen schaffen und dem komplexen urbanen Zusammenleben nicht einmal ansatzweise gerecht werden können.

Wenn man Migration, Urbanität und Vielheit zum Ausgangspunkt des Denkens machen will, erfordert dies eine andere Art und Weise des Herangehens, einen „kontrapunktischen Blick“, wie ihn Edward Said vorgeschlagen und praktiziert hat.[1] Ein solches Gegenlesen bedeutet, den hegemonialen Migrationsdiskurs aus der Perspektive und Erfahrung von Migration neu zu denken. Der Fokus liegt dann nicht mehr auf Homogenität oder Eindeutigkeit, sondern auf Widersprüchen, Ambivalenzen, Verschränkungen, Überschneidungen und Übergängen, auf geteilten und verschwiegenen Geschichten, wodurch andere Wirklichkeitskonstruktionen sichtbar und nachvollziehbar werden.

---

1 Um die Beziehungen zwischen Konstrukten von *Orient* und *Okzident* zu analysieren und gleichzeitig zu irritieren, schlug Edward Said eine Lesart vor, die er als „kontrapunktisch“ bezeichnet (Said 1994, 66). Die Idee des Literaturwissenschaftlers ist es, das „kulturelle Archiv“, das auf westlicher Hegemonie basiert, neu und anders zu lesen (Said 1994, 92). Sein Interesse galt dabei konventionellen Formaten der euro-amerikanischen „Hochkultur“: „Deshalb müssen wir die großen kanonischen Texte, ja vielleicht das ganze Archiv der modernen und vormodernen europäischen und amerikanischen Kultur mit dem Vorsatz lesen, alles, was in solchen Werken stumm, nur marginal präsent oder ideologisch verzerrt dargestellt ist, herauszustellen, zu bezeichnen und ihm Nachdruck und Stimme zu verleihen“ (Said 1994, 112).

## Migration und Vielheit: eine Frage der Perspektive

Auf welche Weise der Zusammenhang zwischen Stadt und Migration diskutiert und beschrieben wird, hängt – wie in anderen Diskursen auch – von den Grundannahmen ab. Die Prämissen, von welchen wir ausgehen, und die Fragen, welche wir stellen, dienen als Wegweiser der Wahrnehmung, kanalisieren unsere Beobachtungen. Unsere Fragestellung spielt also eine tragende Rolle: Mit ihr legen wir fest, was wir sehen – und was wir übersehen; alle weiteren Erkenntnisse sind von ihr abhängig. Denn Sehen und Wahrnehmen sind keine passiven, sondern aktive Handlungen. So kann man Migration aus der Perspektive der Sesshaftigkeit als eine problematische Randerscheinung beschreiben oder aber, von einer anderen Warte aus, Stadtgeschichten als Migrationsgeschichten schreiben und Migration damit als integralen Bestandteil urbaner Entwicklungen in den Mittelpunkt rücken.

Hier fällt aber ein Paradoxon auf: Während Mobilität einerseits als Erfordernis unserer globalisierten Welt beschworen und in einem Atemzug mit westlichem Fortschritt und der „freien Welt" gepriesen wird, begegnet man transnationaler Migration und Zuwanderung andererseits weiterhin mit Argwohn und Ablehnung. Nahezu unreflektiert erstreckt sich dieser Blick auch auf Stadtviertel oder Straßenzüge, die sichtbar von historischer Migration geprägt sind: wo inzwischen die Nachkommen der Zugewanderten bereits in der dritten Generation leben und arbeiten. Schnell wurden und werden solche Quartiere als Problemviertel abgetan, geraten langfristig in Verruf. Das führte schließlich dazu, dass die Bedeutung von Migration für die Städte aus dem Blick geraten ist und die Potenziale, die solche Stadtviertel für urbanes Leben bieten, weitgehend übersehen werden.

Genauer betrachtet, zeigt sich im öffentlichen Migrationsdiskurs eine selbstverständlich praktizierte Doppelmoral: Bei der „einheimischen" Bevölkerung werden Phänomene wie Mobilität, Individualisierung und Diversität als Zeichen globaler Orientierung gelobt; bei der „mehrheimischen"[2] Bevölkerung aber, deren Lebensstil von Mobilität geprägt ist, werden dieselben Phänomene eher als nachteilig gewertet. Mehrfachzugehörigkeit und flexible Lebensentwürfe im Zeichen weltweiter Öffnungsprozesse sind bei den einen eine Selbstverständlichkeit, bei den anderen jedoch ein Problem. Es lässt sich also feststellen,

2 Statt als „MigrantInnen" oder als „Menschen mit Migrationshintergrund" kann man diese Bevölkerungsgruppen analog zur wörtlichen Bedeutung des „Einheimischen" auch als „Mehrheimische" bezeichnen.

dass im öffentlichen Diskurs eine unterschiedliche Bewertung von Migration und anderen Formen von Mobilität vorgenommen wird. Daraus haben sich zwei gegensätzliche Diskurse entwickelt, die sich konkret auf den Alltag auswirken: eine Hierarchie der Mobilität.

In diesem Zusammenhang wird auch mit einer hierarchischen Auffassung von Diversität operiert, die auf paradoxe Vorstellungen von Vielfalt schließen lässt. Im Allgemeinen sind Begriffe von Vielfalt bekanntlich positiv konnotiert. Während bestimmte Formen von Diversität als vorteilhaft und wünschenswert gelten, werden andere jedoch als problematisch wahrgenommen. „Vielfalt ja, aber bitte ohne Muslime, ohne Roma, ohne Armen [sic] und am besten ganz ohne ‚fremde Kulturkreise'", so beschreibt Naika Foroutan (2014, 37) eine vorherrschende gesellschaftliche Haltung. Migrationsbezogene Phänomene erscheinen regelmäßig als Abweichung von der hiesigen Normalität.

Für mehrsprachig aufgewachsene Kinder und Jugendliche gehört es beispielsweise zum Alltag, zwischen den Sprachen hin- und herzuwechseln. Obwohl so ein *code switching* und andere hybride Sprachpraktiken in (Post-)Migrationsgesellschaften ganz normal sind, wird hier mit zweierlei Maß gemessen. Während eine Mischsprache aus Englisch oder Französisch und Deutsch durchaus akzeptiert wird, ist von *doppelter Halbsprachigkeit* und anderen Defiziten die Rede, sobald sich etwa Türkisch, Serbisch oder Arabisch in die deutsche Sprache mischen.

## Die Gegenwart der Geschichte

Ein kurzer Blick in die Tageszeitungen genügt, um auf den ersten Bericht über Integrationsprobleme zu stoßen. Migrationsgeprägte Stadtviertel – manchmal sind es nur einzelne Straßenzüge – geraten pauschal ins Visier der Öffentlichkeit. Als „Parallelgesellschaften" werden sie zum Symbol einer verfehlten Integration stilisiert. „Die Türken-Probleme", so übertitelte im Mai 2014 die österreichische Tageszeitung *Die Presse* einen Beitrag, in dem die AutorInnen die „Schattenseiten der türkischen Zuwanderung" (Bayrhammer/Ettinger/Imlinger 2014) beschreiben. Darin verdichten sich Begriffe von Identität, Salafismus, Zwangsheirat und Kriminalität zu einem unlösbaren Integrationshindernis. Soziale Probleme, Bildungsfragen und Diskriminierung werden unter bestimmten kulturellen und ethnischen Vorzeichen diskutiert. Niemand würde dagegen auf die Idee kommen, einen Zeitungsbericht über „Einheimische" mit so einem Titel zu versehen. Hier offenbart sich eine kulturelle Hegemonie, die die „österreichische Familie"

als Norm setzt, wogegen die „türkische Familie“ als Sonderfall erscheint. Schule gilt als „österreichische Schule“, „türkische SchülerInnen“ werden somit als Ausnahme von der Regel dargestellt. Das Leben in migrationsgeprägten Stadtvierteln wird als negative Abweichung von „Mehrheitsgesellschaft“ und „Mittelschicht“ charakterisiert, faktisch als Entgleisung betrachtet. Die Begriffe *Mehrheitsgesellschaft* oder *Mittelschicht* bezeichnen dabei eine nicht weiter definierte, implizite Norm. Aus dieser Sicht erscheinen die betreffenden Stadtteile „als Horte versammelter Regellosigkeit, Abweichung und Anomie“, wie es Loïc Wacquant (1998, 21) in Bezug auf die öffentliche Repräsentation amerikanischer Ghettos festgestellt hat.

Eine solche Haltung versperrt jedoch den Blick auf die gesellschaftsverändernde Kraft von Migrationsbewegungen und deren innovatives Potenzial. Es fällt jedenfalls auf, dass der Gedanke eines konstitutiven Beitrags von Migration im öffentlichen Bewusstsein weitgehend fehlt. Dieses Fehlen geht auch auf einen „methodologischen Nationalismus“ und die damit verbundene „ethnische Brille“ zurück, mit denen weite Kreise der Migrationsforschung bis heute operieren (Glick Schiller 2015, 178).

Der daraus resultierende Umgang mit Migration produziert und reproduziert ein gesellschaftliches Rezeptwissen, das in der Folge als Wegweiser der Wahrnehmung fungiert. Über Jahre hinweg wurden soziale Phantasien über „Uns“ und „ethnisch Andere“ (re-)produziert und durch ihren wissenschaftlichen Realitätseffekt praktisch zu einer Normalität erhoben, mit der gesellschaftliche Machtverhältnisse organisiert werden. In Anlehnung an Michel Foucault kann man dieses Wissen auch als Integrationsdispositiv bezeichnen (vgl. Foucault 1978).

Übersehen wird dabei regelmäßig, dass Städte seit jeher Orte der Vielheit waren. „Stadt hat immer schon aus der gleichzeitigen Existenz von Differentem bestanden, aus der Heterogenität von Tätigkeiten, Individuen, Gruppen und Standorten“, so charakterisiert Thomas Krämer-Badoni (2002, 59) das Wesen von Urbanität. Dass urbanes Leben seit jeher hoch differenziert ist und Unterschiede in jeder Hinsicht zur Normalität gehören, ist in der globalisierten Welt von heute eigentlich eine Binsenwahrheit (vgl. Wiesemann 2015). Darüber hinaus stellt Vielfalt eine unverzichtbare Voraussetzung urbaner Kommunikation dar. „Vielfältige Erfahrungen bringen neues Wissen hervor; die hermetische Verschlossenheit gegenüber anderen Kulturen führt zur geistigen und kulturellen Stagnation“, hebt Rolf Lindner (2008, 1) die Bedeutung unterschiedlicher Erfahrungen für das urbane Leben hervor. Eine Art *Supervielfalt* (Steven Vertovec) scheint jedenfalls charakteristisch für unsere Zeit.

## Eine andere Art des Sehens

Unsere urbane Gegenwart zeichnet sich aus durch eine Öffnung der Orte zur Welt. In unserem Alltag haben wir ständig mit unterschiedlichen und widersprüchlichen Elementen zu tun, die in einem weltweiten Kommunikationszusammenhang stehen. Globale Bezüge gehören längst zur Alltagsnormalität. Es ist weder möglich noch notwendig, die dadurch entstandene Diversität und Vielschichtigkeit zu einem einheitlichen Ganzen zusammenzufügen. Die urbane Realität lässt sich am besten durch radikale Vielheit, Mehrdeutigkeit, Ambivalenz und Widersprüche charakterisieren.

Leben in der globalisierten Welt bedeutet Mobilität, Bewegung wird aus unterschiedlichsten Motiven heraus zum Lebensentwurf, ob zeitlich befristet oder dauerhaft, ob freiwillig oder notgedrungen. In der Gegenwart erfahren Phänomene wie Sesshaftigkeit und Mobilität zudem einen grundlegenden Wandel. So entstehen globalisierte Räume, die uns „vor Ort" neue Perspektiven und Möglichkeitsräume eröffnen. Jede dritte Lebensgeschichte in Großstädten ist mittlerweile eine von Migration geprägte und die Zahl nimmt weiter zu. Lokale Geschichten sind heutzutage immer eingebettet in weltweite Zusammenhänge. Infolge geografischer Mobilität haben fast alle Verwandte oder Bekannte in verschiedenen Ländern, unsere Biografien weisen weltweite Bezüge auf – eine Art alltäglicher Kosmopolitismus. Auf diese Weise entstehen zugleich, wie Martin Albrow festgestellt hat, unterschiedlich gelagerte persönliche Soziosphären: „Menschen bewohnen soziale Sphären, die nebeneinander bestehen und sich räumlich überschneiden, aber grundlegend verschiedene Horizonte und Zeit-Spannen besitzen" (Albrow 1997, 303).

## Stadt der Vielen[3]

In Wiener U-Bahn-Stationen brachte vor einiger Zeit ein Plakat die komplexe Beziehung zwischen Stadt und Migration auf den Punkt: „Ach Wien, ohne uns Fremde, Migranten, Zugewanderte, hättest Du weder Vergangenheit noch Zukunft." Stadt und Migration stellen keine gegensätzlichen Konzepte dar, sondern müssen zusammengedacht werden. „Städte leben und wachsen durch Zuwanderung", so drücken es Martin Baumeister und

3 In diesem Abschnitt beziehe ich mich auf Ideen, die ich in meinem Buch *Die weltoffene Stadt* entwickelt habe (Yildiz 2013).

Imke Sturm-Martin (2007, 5) aus, die den Zusammenhang zwischen Migration und urbanem Wandel im 20. Jahrhundert prägnant beschrieben haben.

Vor allem grenzüberschreitende Migrationsbewegungen waren es, durch die Großstädte im Zuge der Industrialisierung von Beginn an geprägt wurden und die wesentlich zu Stadtentwicklung und Urbanität – und damit zur Kosmopolitisierung unseres Alltags – beigetragen haben. Stadtentwicklung und Urbanität sind ohne die geografische Mobilität von Menschen schlichtweg nicht vorstellbar (vgl. auch Yildiz 2013; Yildiz/Mattausch 2009). Viele sozialhistorische Studien legen darüber hinaus nahe, dass Sesshaftigkeit über mehrere Generationen ein Mythos ist. Mobilitätserfahrungen und die damit verbundene Diversität haben das urbane Leben immer geprägt: „Es ist die Vielfalt an Herkünften, Praxen und Werthaltungen, ihr widersprüchliches Mit-, Neben- und Gegeneinander, die das kulturelle Kapital der großen Stadt bilden. Es ist dieses Kapital, dem wir letztlich die Innovationskraft der großen Stadt verdanken, resultieren doch aus dem Wettstreit, Widerstreit und Zusammenspiel spezialisierter Akteure die städtischen Synergieeffekte, die neue Idee [sic], neue Trends, neue Lebensformen hervorbringen" (Lindner 2008, 3).

Köln kann als ein Paradebeispiel dafür gelten, wie Arbeitsmigration nach dem Zweiten Weltkrieg die Städte geprägt und eine Vielfalt hervorgebracht hat, ohne die viele Großstädte heute kaum vorstellbar wären. In einzelnen Stadtteilen haben Migrationsbewegungen deutliche Spuren hinterlassen und wesentlich zur Kosmopolitisierung und Diversifizierung und damit auch zur Lebensqualität beigetragen. Aus historisch-ethnografischer Perspektive beschreibt Erwin Orywal (2007) die lange Kölner Migrationsgeschichte, die Sozialgefüge und Alltagskultur der Stadt ständig verändert und eine Diversität hervorgebracht hat, die durchaus als Ergebnis einer zweitausendjährigen Zuwanderung angesehen werden kann.

Köln bezeichnet sich selbst gern als die nördlichste Stadt Italiens. Tatsächlich finden sich in Stadtbild, Geschäftsstrukturen und Straßenleben zahlreiche Hinweise auf den mediterranen Einfluss. Viele Beispiele zeigen, wie erfolgreich die Zugewanderten und ihre Familien trotz restriktiver Bedingungen und struktureller Barrieren waren. Allein angesichts der Tatsache, dass unter ihnen die Arbeitslosigkeit im Vergleich zur Kölner Bevölkerung doppelt so hoch und die allgemeine Qualifikation nur halb so hoch war, stellt die Entwicklung migrationsgeprägter Stadtteile eine Erfolgsgeschichte der Einwanderung dar. Auf einen Kölner Straßenzug möchte ich im Folgenden eingehen: Am Beispiel der Keupstraße soll gezeigt werden, dass diese Bevölkerungsgruppen auch unter extrem un-

günstigen Bedingungen einen hohen Integrationswillen besaßen und neue Kompetenzen entwickelt haben.

## Die Keupstraße – ein mehrheimisches Kölner „Veedel"

Die Keupstraße ist im Zuge der Industrialisierung des 19. Jahrhunderts in der damals noch selbstständigen Stadt Mülheim am Rhein entstanden, welche zu einem bevorzugten Industriestandort mutierte. Die Ansiedlung von Industriebetrieben, der Ausbau der Infrastruktur, Bevölkerungsströme und sich ausweitende Wohnsiedlungen veränderten den bis dahin landwirtschaftlich geprägten Ort nachhaltig. Es entstanden typische Arbeiterviertel mit Häusern und Wohnungen für finanzschwache Bevölkerungsgruppen. Hier befindet sich auch die Keupstraße, welche heute über Köln hinaus bekannt sein dürfte, da sie immer wieder zum Gegenstand medialer Debatten geworden ist.[4]

Mit der Industrialisierung siedelten sich gegen Ende des 19. Jahrhunderts unterschiedliche MigrantInnengruppen in der Keupstraße an. Anfangs handelte es sich besonders um ArbeiterInnen aus Polen und Schlesien. Die letzte große Zuwanderungswelle fand zur Zeit der Gastarbeiteranwerbung Mitte der 1950er und Anfang der 1960er Jahre statt (damals vorwiegend aus Italien, Spanien, Portugal, Griechenland und der Türkei). Während die ersten Zugewanderten die Straße vor dem Hintergrund wirtschaftlicher Krisen nach und nach verlassen hatten, verblieben die zuletzt Zugezogenen im Viertel, überwiegend waren dies Familien türkischer Herkunft. Mit der Entindustrialisierung Mülheims ging die Zeit der Mobilität zunächst zu Ende und so brach in den 1970er Jahren die industrielle Erwerbsstruktur weg. Die Schließung zahlreicher traditioneller Industriebetriebe sowie die Verlagerung von Großbetrieben führten zu einer hohen Arbeitslosigkeit. Da es nichts mehr zu verdienen gab, schlossen die letzten alteingesessenen BesitzerInnen ihre Geschäfte und verließen die Keupstraße. Zurück blieb ein zerfallender und sanierungsbedürftiger Stadtteil. Die leerstehenden Wohnungen, Lokale und Läden wurden nach und nach von den verbliebenen BewohnerInnen, meist türkischer Herkunft, übernommen. Für sie war der Schritt in die Selbstständigkeit oft der einzige Weg aus der Arbeitslosigkeit. Allmäh-

4 Im Juni 2004 auch durch das berüchtigte Nagelbombenattentat der NSU, nachdem die Betroffenen zunächst selbst unter Verdacht gestellt worden waren und lange Zeit nur in ihrem Umfeld statt im rechtsextremen Milieu ermittelt wurde – getreu dem negativen Ruf, der dieser Straße seit ihrem Bestehen angedichtet wurde.

lich wurden die Geschäfte renoviert und wiedereröffnet. Dienstleister, kleine Läden und Restaurants reihen sich seitdem aneinander, bald wurden auch Fassaden und Wohnungen instand gesetzt. Auch vonseiten der Stadtregierung wurden schließlich Sanierungsmaßnahmen gesetzt. Heute bietet die Straße in ihrer „orientalischen Inszenierung" ein attraktives Bild. Die dortigen Geschäfte und Dienstleistungsunternehmen besitzen sowohl wirtschaftliches als auch hohes integratives Potenzial, das als eine urbane Ressource zu betrachten ist.

Vor diesem Hintergrund ist die Diskrepanz zwischen Alltagsrealität und öffentlicher Wahrnehmung irritierend. Denn zeitgleich zur beschriebenen Entwicklung wurde von kommunaler Seite und in den Massenmedien vor der Ghettoisierung und Verslumung dieses Stadtteils gewarnt – zum Teil mit dem gleichen Vokabular, das nachweislich bereits im 19. Jahrhundert gebraucht worden war, um die Straße zu stigmatisieren. Der Name *Keupstraße* entwickelte sich regelrecht zum Warnsignal, das Viertel zu einer „Abweichungs-*Heterotopie*", um einen Begriff von Michel Foucault (1978) aufzugreifen: zu einem Ort, an dem eine grundlegende Divergenz zur geltenden Norm lokalisiert wird.

Das Bild der Straße ändert sich jedoch rasch, wenn man sich nicht von Negativmythen leiten lässt, sondern ihren Transformationsprozess kontrapunktisch deutet. Die Keupstraße beherbergt keineswegs eine in sich geschlossene „Parallelgesellschaft", sondern ist ökonomisch, politisch, kulturell, sozial und rechtlich mit anderen Nachbarschaften, mit dem urbanen Kontext und darüber hinaus verwoben, ja sie kann als ein hoch differenziertes und flexibles Viertel charakterisiert werden (vgl. Bukow/Yildiz 2002, 81ff.; Yildiz 2013, 135ff.). Das besondere Flair dieser Wohngegend ist faszinierend und lässt sich in ähnlicher Weise auch in vielen anderen Weltstädten beobachten. Der auffallende, dekorative Stilmix an Fassaden, in Schaufenstern und Inneneinrichtungen entspringt nur scheinbar einer „Herkunftskultur" der Anwohner, vielmehr erweist er sich schlicht als eine praktische Geschäftsstrategie, als ein strategisches Zugeständnis an die lokalen – hier die deutschen – Vorstellungen von „Orient". Hier wird (ein „Kölscher") *Orientalismus* inszeniert, den Edward Said eine „imaginäre Geographie" (1981, 72) nannte.

In vielen Gesprächen erfuhren wir von BewohnerInnen der Straße, mit welchen Konflikten und Barrieren sie sich konfrontiert sehen, welche Alltagsstrategien sie unter diesen Umständen entwickeln, welche Rolle Familie, Freundschaften und informelle Netzwerke dabei spielen – kurz: wie sie sich im Stadtteil und darüber hinaus verorten, wie sie durch ihre Nutzung die gebaute Umwelt mitgestalten, mitbestimmen und das Straßenbild prägen. Unsere Gespräche mit ihnen und unsere Studien zum Stadtteil haben gezeigt, wie

unterschiedliche ökonomische, soziale und kulturelle Elemente in diesem Viertel genutzt, neu definiert und zu neuen Strukturen und Lebensentwürfen verbunden werden. Die meisten AnwohnerInnen fühlen sich dort offenbar sehr wohl, betonen die hohe Lebensqualität und identifizieren sich mit der Straße. Sie verstehen nicht, warum ihre Wohngegend in einem hartnäckigen medialen Ghetto-Image abgewertet wurde und wird. In den Gesprächen mit den Kölner Alteingesessenen klang meist eine wohlwollende Distanziertheit an: Man hat sich mit der Entwicklung der Straße arrangiert und betrachtet die Situation durchaus positiv und pragmatisch, wenn auch mit einem exotisierenden Blick („ist wie im Auslandsurlaub hier") (vgl. dazu Bukow/Yildiz 2002; Jonuz/Schulze 2011).

Heute ist die Keupstraße über Köln hinaus bekannt – als attraktive Einkaufsstraße mit orientalischem Flair. Die bestehende Infrastruktur an Dienstleistungsunternehmen, Einzelhandelsgeschäften und Gastronomiebetrieben mit ihrer Angebotsvielfalt wird von den KundInnen, die auch aus anderen Städten kommen, hoch geschätzt. Nicht zuletzt die Qualität der Waren und Dienstleistungen sehen die Geschäftsleute als Grund für das große Einzugsgebiet ihrer Kundschaft an. Das Viertel wird für den Einkauf gezielt aufgesucht, Durchreisende biegen zum Essen in die nahe an der Autobahnausfahrt gelegene Keupstraße ab und selbst TouristInnen werden mittlerweile über Reiseführer und diverse Internetseiten angelockt (vgl. Jonuz/Schulze 2011).

Die Entwicklung der ökonomischen Struktur der Keupstraße macht auf eindrückliche Weise deutlich, wie ArbeitsmigrantInnen und deren Nachkommen unter restriktiven Bedingungen eine Kultur der Selbstständigkeit entwickelt haben, die ohne die Nutzung informeller Ressourcen nicht denkbar gewesen wäre. Die große Mehrzahl sind Familienbetriebe, in die oft alle Familienmitglieder eingebunden sind. Gerade solche Kleinunternehmen gehen in schwierigen Zeiten und an desolaten Standorten Risiken ein und tragen mit ihren Geschäften zugleich zu einer grundlegenden Verbesserung der Versorgungssituation im Viertel bei. Ökonomische Aktivitäten und soziale Netzwerke sind eng miteinander verschränkt. Wer im formellen Arbeitsmarkt als MigrantIn marginalisiert wird und Ausgrenzungen erfährt, sieht sich gezwungen, andere Strategien und Beziehungskompetenzen zu entwickeln, als es bei alteingesessenen Bevölkerungsgruppen der Fall ist. Finanzielle Unterstützung muss dann meist informell innerhalb der Verwandtschaft organisiert werden. Familiäre Hilfe wird zum unverzichtbaren Bestandteil des ökonomischen Erfolgs. „In der Startphase hat die Familie zusammengehalten und Tag und Nacht gearbeitet, über mehrere Monate, ohne Lohn", erzählt beispielsweise die Besitzerin einer Bäckerei. Netzwerke und Ressourcen sind praktisch überlebensnotwendig. Und indem

sie mobilisiert werden, werden sie automatisch auch gestärkt; „Sie akkumulieren soziales Kapital“, so Saskia Sassen (2000, 103).

Schließlich hat der Diskurs über die Keupstraße in den letzten Jahren einen Wandel erfahren. Die negativen Stimmen sind zurückhaltender geworden. Der ehemalige Oberbürgermeister von Köln, Fritz Schramma, bezeichnete die Straße mehrfach als Erfolgsmodell, das Vorbildcharakter für die restliche Kölner Bevölkerung habe. Aus der lokalen Presse ist die Skepsis allerdings nicht ganz verschwunden. Noch immer gibt es Beiträge, die sich in medialer Effekthascherei der alten Klischees bedienen, von einer „Parallelgesellschaft mit eigenen Regeln“ (Boldt 2005) sprechen oder gar behaupten, in die Keupstraße sei „seit Jahrzehnten das Morgenland eingezogen. Hier herrschen türkische Sitten, die Gesetze einer in sich fast geschlossenen Gesellschaft“ (Boldt 2005).

Festzustellen bleibt jedoch, dass ein unvoreingenommener Blick auf den Alltag solcher Viertel ein anderes Bild des urbanen Zusammenlebens vermittelt. Vielstimmigkeit und Kreativität gehören zu den Dingen, die solche urbanen Nachbarschaften lebenswert machen. Die transnationalen Verbindungen ihrer BewohnerInnen tragen einen Großteil dazu bei. Dass dieser Beitrag zur Stadtentwicklung bis heute nicht offiziell anerkannt wird, steht auf einem anderen Blatt.

## Mehrheimisch und postmigrantisch

Die Kinder und Enkelkinder der Gastarbeitergeneration haben längst begonnen, ihre eigenen Geschichten zu erzählen. Darin setzen sie sich sowohl mit der Migrationsgeschichte ihrer Eltern und Großeltern als auch mit ihren eigenen Lebensumständen auseinander. Sie entwickeln neue Lebensentwürfe und Strategien zur gesellschaftlichen Verortung und fügen unterschiedliche Elemente zu hybriden Lebensentwürfen zusammen. Das Ergebnis sind kulturelle Überschneidungen, Irritationen, Grenz- und Zwischenräume sowie simultane Zugehörigkeiten. Sie sehen sich als Kölner, Berlinerinnen oder Wiener, entwickeln eine provokante „Kanaken-“ oder „Tschuschenkultur“ und schaffen auf diese Weise urbane Räume, die beschränkte Vorstellungen von Migration und Integration aufbrechen wollen. Dieses neue Verständnis, die Perspektiven und Strukturen, die daraus hervorgehen, bezeichne ich als *postmigrantisch* (vgl. Yildiz 2010).

Eine postmigrantische Perspektive eröffnet zum Beispiel der in München aufgewachsene Autor und Schauspieler Emre Akal in seinem Theaterstück *Die Schafspelzratten*, das

auf zahlreichen Gesprächen mit MigrantInnen und deren Nachkommen, der sogenannten zweiten und dritten Generation, basiert. Aus diesen Gesprächen und seinen Erfahrungen als Kind türkischer Einwanderer entwickelte er die Figuren und die Ausdrucksformen seines Stücks. Hier werden unterschiedliche, teils widersprüchliche Geschichten zwischen Generationen sichtbar, durch die Authentizität und Eindeutigkeit bewusst infrage gestellt und starre Deutungsmuster wie „MigrantInnen" und „Einheimische" aus ihrer gewohnten Ordnung gebracht werden.

Interessant ist auch der Versuch, die Stigmatisierung von migrationsgeprägten Stadtvierteln als ökonomische Ressource nutzbar zu machen. Halit Özet, der in Duisburg-Marxloh aufwuchs, ein Viertel, das im Volksmund „Klein-Istanbul" genannt wird, bezeichnet den Stadtteil als eine „kreative Parallelgesellschaft". Im negativen Image sieht Halit, der mit einem Kollegen eine Film- und Fernsehproduktionsfirma in Marxloh gegründet hat, viele schöpferische Potenziale. Ethnische Klischees und Stigmatisierung können auch als Chance und Geschäftsidee genutzt werden. Marxloh wird als Marke inszeniert. Halit Özet zeigt sich stolz darauf, ein Marxloher zu sein; er sei eben „made in Marxloh", so wie es auf dem Logo stehe, das er und seine Freunde als Button tragen – ein Zeichen ihrer symbolischen Identität, eine kreativ-subversive Umwendung des negativen Labels.[5]

Auch *Kanak Attak*, eine lose Gruppierung von Heranwachsenden in Deutschland, eine Art sozialer Bewegung, ist Ausdruck für eine solche Umwendung: Das Schimpfwort *Kanake* wurde mittels ironischer Umdeutung zur rebellischen Selbstbezeichnung. Auf diese Weise werden Räume des Widerstands gegen die hegemoniale Praxis und gegen die „Kanakisierung" der betreffenden Bevölkerungsgruppen geschaffen. Es ist zugleich ein Aufbegehren gegen kulturelle Hegemonie und dominantes Wissen einer selbst ernannten Mehrheitsgesellschaft – mit der Absicht, solche Wissensformen zu dekonstruieren. In ihrem *Manifest* heißt es, dass *Kanak Attak* eine Frage der Haltung sei, nicht eine der Herkunft oder Papiere; jedwede ethnischen oder kulturellen Zuschreibungen und Festlegungen lehne man strikt ab (vgl. Kanak Attak Manifest 1998; vgl. auch El-Tayeb 2004).

Ein solche Umkehrung negativer Zuschreibungen und deren ironische Umdeutung kann man mit Stuart Hall als *Transkodierung* bezeichnen: Soziale Bedeutungen können niemals endgültig festgelegt und kontrolliert werden; *Transkodierung* meint die Aneig-

5 Online unter: https://kress.de/news/detail/beitrag/133164-medienbunker-chef-halil-oezet-aus-duisburg-marxloh-ich-wollte-was-besonderes-schaffen.html (Zugriff am 25.9.2018).

nung und Re-Interpretation, kurz: die Umdeutung bestehender Begriffe und Wissensinhalte (vgl. Hall 1994, 158). In den von mir aufgeführten Beispielen werden Stereotype ironisch neu inszeniert, binäre Gegensätze auf den Kopf gestellt, das Marginalisierte wird ins Zentrum gerückt, um durch positive Identifikation negative Klischees auszuräumen.

Durch solche Verortungspraxen werden *mehrheimische* lokale Räume geschaffen, in denen unterschiedliche Traditionen, Geschichten, Kulturen, Erinnerungen und Erfahrungen miteinander kombiniert, zum Teil auch neu kultiviert werden. Das Leben zwischen diesen Welten wird nicht wie gewöhnlich als Identitätsdefekt oder schizophrener Zustand beklagt, sondern positiv in Szene gesetzt (vgl. Yildiz 2015). Gerade die Fähigkeit, in oder zwischen unterschiedlichen Welten denken und handeln zu können, macht die besondere Kompetenz einer weltoffenen Stadt – besser gesagt: ihrer BewohnerInnen – aus.

Indem die Nachkommen der Zugewanderten die Migrationsgeschichten ihrer Familie neu erzählen, sich mit ihrer Situation vor Ort auseinandersetzen, negative Zuschreibungen und eindeutige Festlegungen subversiv und ironisch umdeuten, schaffen sie ihre eigenen urbanen Räume, *Transtopien*, in denen unterschiedliche, mehrdeutige, lokale wie grenzüberschreitende Elemente miteinander verknüpft werden und sich zu urbanen Strukturen und Kommunikationsformen verdichten. Solche *Transtopien* können Übergangsorte sein, an denen marginalisierte AkteurInnen, Geschichten und Wissensarten in den Fokus der Betrachtung rücken, privilegiert, zum Teil auch kultiviert werden. Es können Orte sein, an denen herrschende Normen infrage gestellt werden und eine andere urbane Normalität erzeugt wird. *Transtopien* sind damit im übertragenen Sinn auch Denkräume, virtuelle Räume und *mehrheimische Lebensweisen*.

## Globalisierung als mehrheimische Alltagspraxis

Das urbane Alltagsleben folgt einer undramatischen Logik bzw. einer „praktischen Vernunft“ (Bukow 2010, 224), die stärker an konkreten Prozessen, urbanen Welten und Erfahrungen orientiert ist, als es die allzu einfachen mythischen Überformungen suggerieren. Ein „methodologischer Nationalismus“ (Glick-Schiller 2014, 158ff.) verhindert, den Zusammenhang zwischen Migration und urbanem Wandel adäquat zu erfassen und das Dogma der ewigen Sesshaftigkeit infrage zu stellen. Im Gegensatz dazu werden in den „Niederungen des Alltags“ vielfältige und weltweit gespannte Elemente sichtbar, die

als kulturelles und soziales Kapital vor Ort genutzt und je nach Kontext zu Lebensstrategien ökonomischer oder politischer Art und zu hybriden Lebensweisen zusammengefügt werden. Das alles verweist auf eine urbane Praxis, die der Wirklichkeit der globalisierten Welt nicht hinterherhinkt, sondern sie vorantreibt (vgl. Apitzsch 1999, 482). Wenn man das Leben zwischen oder in unterschiedlichen Welten, das bisher überwiegend als Zerrissenheit oder Leidensprozess dramatisiert wurde, einmal kontrapunktisch liest, dann stellt dieses Dazwischensein eine Art sozialer Praxis dar und erfährt eine konstitutive biografische Relevanz für die betroffenen Menschen. Es dient nicht dazu, eine urbane Wirklichkeit zu konstruieren, sondern hilft vielmehr, sie wahrzunehmen und zu verstehen. Das Dazwischensein ist daher keine persönliche Option, sondern es ist *die urbane Praxis*, möglicherweise wird es zu einer passenden Metapher für die kosmopolitischen Zeichen unserer Zeit.

Anders gesagt: Es handelt sich um eine urbane Bewegung, die räumlich und zeitlich entfernte Regionen, Kulturen, Lebensformen und Lebensentwürfe auf lokaler Ebene miteinander verknüpft. „Großstädte und Stadtteile als Bewegungs- und Durchgangsräume – das sind nicht bloß neue Metaphern in den Kulturwissenschaften, sondern pragmatische Perspektiven einer Zeit, in der immer mehr Menschen unterwegs und über kurz oder lang auf ‚Zwischenstation' sind" (Mattausch-Yildiz 2011, 64). Dabei entstehen urbane *Transtopien*, die weltweit gespannte gesellschaftliche Perspektiven, Ideen und Visionen in die lokale Alltagspraxis übersetzen. Aus einem kosmopolitischen Blick (Beck 2004) heraus sind (post-)migrantische Räume und Lebensweisen als ein konstitutiver Bestandteil urbanen Lebens zu betrachten, sie machen Globalisierungsprozesse zum urbanen Alltag. Die treffenden Worte von Nina Glick Schiller (2014, 173), mit denen ich meinen Beitrag beende, machen dies abschließend noch einmal deutlich: „Eine Forschung, die Niederlassungsprozesse und die Perspektive von Migranten in den Blick nimmt, erzählt folglich eine ganz andere Geschichte als das nationale Narrativ, dem zufolge Migrantinnen in freiwillig oder unfreiwillig isolierten ‚Communities' ihr Leben verbringen."

## Literatur

Albrow, Martin (1997): „Auf Reisen jenseits der Heimat. Soziale Landschaften in einer globalen Stadt", in: Beck, Ulrich, Hg.: *Kinder der Freiheit.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 288–314.

Apitzsch, Ursula (1999). „Biographieforschung und interkulturelle Pädagogik“, in: Krüger, Heinz-Hermann/Marotzki, Winfried, Hg.: *Handbuch erziehungswissenschaftliche Biographieforschung.* Opladen: Leske + Budrich, 471–486.

Baumeister, Martin/Sturm-Martin, Imke (2007): „Migration und urbaner Wandel im 20. Jahrhundert“, in: *Information zur modernen Stadtgeschichte (IMS), Schwerpunkt: Stadt und Migration* 2, 5–9.

Bayrhammer, Bernadette/Ettinger, Karl/Imlinger, Christine (2014): „Die Türken-Probleme“, in: *Die Presse*, 11.5.2014, online unter: https://www.pressreader.com/austria/die-presse-am-sonntag/20140511/281642483193140 (Zugriff am 11.6.2018).

Beck, Ulrich (2004): *Der kosmopolitische Blick oder: Krieg ist Frieden.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Boldt, Kirsten (2005): „Kulturschock im Kindergarten“, in: *Kölner Stadt-Anzeiger*, 14.11.2005, online unter: https://www.ksta.de/kulturschock-im-kindergarten-13323876 (Zugriff am 11.6.2018).

Bukow, Wolf-Dietrich (2010): *Urbanes Zusammenleben. Studien zum Umgang mit migrationsspezifischer Mobilität in der europäischen Stadtgesellschaft.* Wiesbaden: VS-Verlag für Sozialwissenschaften.

Bukow, Wolf-Dietrich/Yildiz, Erol (2002): „Der Wandel von Quartieren in der metropolitanen Gesellschaft am Beispiel Keupstraße in Köln oder: Eine verkannte Entwicklung?“, in: Bukow, Wolf-Dietrich/Yildiz, Erol, Hg.: *Der Umgang mit der Stadtgesellschaft. Ist die multikulturelle Stadt gescheitert oder wird sie zu einem Erfolgsmodell?* Opladen: Leske + Budrich, 81–111.

El-Tayeb, Fatima (2004): „Kanak Attak! HipHop und (Anti-)Identitätsmodelle der ‚Zweiten Generation‘“, in: Sökefeld, Martin, Hg.: *Jenseits des Paradigmas kultureller Differenz. Neue Perspektiven auf Einwanderer aus der Türkei.* Bielefeld: transcript, 95–110.

Foucault, Michel (1978): „Historisches Wissen der Kämpfe und Macht“, in: Foucault, Michel: *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit.* Berlin: Merve, 55–75.

Foroutan, Naika (2013): „Beyond Integration? Postmigrantische Perspektiven in Deutschland“, in: *Dokumentation der Tagung „Migrations- und Integrationspolitik heute“ am 22. November 2013.* Berlin: Rat für Migration und Jüdisches Museum Berlin, 35–45.

Hall, Stuart (1994): „Das Spektakel des ‚Anderen‘“, in: Hall, Stuart: *Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften 4.* Hamburg: Argument, 108–66.

Glick Schiller, Nina (2015): „Transnationalität, Migration und Stadt. Eine vergleichende Herangehensweise“, in: Hess, Sabine/Näser, Torsten, Hg.: *Movements of Migration. Neue Positionen im Feld von Stadt, Migration und Repräsentation.* Berlin: Panama, 174–187.

Glick Schiller, Nina (2014): „Das transnationale Migrationsparadigma: Globale Perspektiven auf die Migrationsforschung“, in: Nieswad, Boris/Drotbohn, Heike, Hg.: Kultur, Gesellschaft, Migration. Die reflexive Wende der Migrationsforschung. Wiesbaden: Springer VS, 153–178.

Glick Schiller, Nina/Caglar, Ayse (2008): „Beyond methodological ethnicity and towards the city scale: An alternative approach to local and transnational pathways of migrant incorporation“, in: Pries, Ludger, Hg.: *Rethinking Transnationalism: The Meso-link of organisations.* London: Routledge, 40–62.

Jonuz, Elizabeta/Schulze, Erika (2011): „Vielfalt als Motor städtischer Entwicklung. Das Beispiel der Keupstraße in Köln“, in: Bukow, Wolf-Dietrich/Heck, Gerda/Schulze, Erika/Yildiz, Erol, Hg.: *Neue Vielfalt in der urbanen Stadtgesellschaft.* Wiesbaden: Springer VS, 33–48.

Kanak Attak Manifest (1998), online unter: http://www.kanak-attak.de/ka/about/manif_deu.html (Zugriff am 25.4.2018).

Krämer-Badoni, Thomas (2002): „Urbanität und gesellschaftliche Integration“, in: Bukow, Wolf-Dietrich/Yildiz, Erol, Hg.: *Der Umgang mit der Stadtgesellschaft. Ist die multikulturelle Stadt gescheitert oder wird sie zu einem Erfolgsmodell?* Opladen: Leske + Budrich, 47–62.

Lindner, Rolf (2008): „Vielfalt als Grundlage städtischer Entwicklung“, online unter: http://archiv.schader-stiftung.de/docs/lindner,_vielfalt_in_der_stadt.pdf (Zugriff am 25.4.2018).

Mattausch-Yildiz, Birgit (2011): „Stadt als Transitraum: Ein Blick hinter den Bronx-Mythos“, in: Bukow, Wolf-Dietrich/Yildiz, Erol, Hg.: *Der Umgang mit der Stadtgesellschaft. Ist die multikulturelle Stadt gescheitert oder wird sie zu einem Erfolgsmodell?* Opladen: Leske + Budrich, 49–66.

Orywal, Erwin (2007): *Kölner Stammbaum. Zeitreise durch 2000 Jahre Migrationsgeschichte.* Köln: Kiepenheuer & Witsch.

Said, Edward (1994): *Kultur und Imperialismus. Einbildungskraft und Politik im Zeitalter der Macht.* Frankfurt am Main: S. Fischer.

Said, Edward (1981): Orientalismus. Frankfurt am Main/Berlin/Wien: Ullstein.

Sassen, Saskia (2000): „Dienstleistungsökonomien und die Beschäftigung von Migranten in Städten“, in: Schmals, Klaus. M., Hg.: *Migration und Stadt. Entwicklungen – Defizite – Potentiale.* Opladen: Leske + Budrich, 87–114.

Wacquant, Loïc J. D. (1998): „Drei irreführende Prämissen bei der Untersuchung der amerikanischen Ghettos“, in: Heitmeyer, Wilhelm/Dollase, Rainer/Backes, Otto, Hg.: *Die Krise der Städte.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 194–210.

Wiesemann, Lars (2015): *Öffentliche Räume und Diversität. Geographien der Begegnung in einem migrationsgeprägten Quartier – das Beispiel Köln-Mülheim.* Berlin/Münster/Wien/Zürich/London: LIT.

Yildiz, Erol (2015): „Postmigrantische Perspektiven. Aufbruch in eine neue Geschichtlichkeit“, in: Yildiz, Erol/Hill, Marc, Hg.: *Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft.* Bielefeld: transcript, 19–36.

Yildiz, Erol (2013): *Die weltoffene Stadt. Wie Migration Globalisierung zum urbanen Alltag macht.* Bielefeld: transcript.

Yildiz, Erol (2010): „Die Öffnung der Orte zur Welt und postmigrantische Lebensentwürfe“, in: *SWS-Rundschau* 50 (3), 318–339.

Yildiz, Erol/Mattausch, Birgit, Hg. (2009): *Urban Recycling. Migration als Großstadt-Ressource.* Basel/Boston/Berlin: Birkhäuser.

# Ankommen – Begreifen – Stadt gestalten

## Drei Bildunterschriften zum Thema Stadtgesellschaft und Migration[1]

Vanessa Kröll

Im Zentrum meines Textes steht eine Auswahl der künstlerischen Arbeit, die anlässlich meiner Diplomarbeit 2015 entstanden ist und als Bilderbuch – genauer gesagt: als Wimmelbuch – konzipiert wurde. Es handelt sich dabei um drei Illustrationen zu ausgewählten Wiener Orten: zum Food-Court des Wiener Westbahnhofs; zu *Kirango*, der Kinder- und Jugendbuchabteilung der Stadtbücherei Wien am Urban-Loritz-Platz am Wiener Gürtel; und zur Wasserwelt am Meiselmarkt im 15. Bezirk – einem öffentlichen Platz, der an ein Einkaufszentrum und eine U-Bahn-Station grenzt. Diese Orte, auf die ich im Zuge meiner Recherchen und Stadtwanderungen in Wien gestoßen bin, habe ich „Orte der Migration" genannt: Dort finden heterogene Lebensweisen nebeneinander und miteinander statt, und sie alle tragen ihren Teil zum Stadtbild bei. Zahlreiche Beobachtungen und Interviews haben mir geholfen, die Komplexität der Orte und der Menschen zu erfassen und zeichnerisch wiederzugeben.

Ein Wimmelbuch ist für gewöhnlich ein Buch aus laminierten Kartonseiten, das eine Reihe von Panoramabildern beinhaltet und eine Vielzahl von Charakteren, Details und Geschehnissen abbildet. In der Regel verzichtet es gänzlich auf Text: Die BetrachterInnen sollen, ausgehend von ihrer eigenen Wahrnehmung, verschiedenste Lebenswelten erforschen und eigene Geschichten erzählen können. Anders, als es das Konzept des Wimmel-

1 Diesem Text liegt meine Diplomarbeit *Orte der Migration* aus dem Jahr 2015 zugrunde, mit der ich mein Studium des Künstlerischen Lehramts an der Akademie der Bildenden Künste in Wien abgeschlossen habe. Die Diplomarbeit umfasst einen künstlerischen Teil – ein Bilderbuch – und eine wissenschaftlich erarbeitete Zusammenfassung von Literatur und Quellenmaterial. Dort habe ich versucht, einen Diskurs aufzuschlüsseln, in dem gängige Formen des Sprechens über Migration sichtbar werden. Darüber hinaus habe ich mich intensiv mit Migration und Stadtentwicklung auseinandergesetzt, weil es den inhaltlichen Schwerpunkt der künstlerischen Arbeit darstellt.

buchs vorsieht, steht das hier vorliegende Bildmaterial jedoch nicht ohne Text: Jedes der drei Bilder leitet einen Abschnitt meines Beitrags ein und soll diesen illustrieren.

## 1. Ankommen (Abbildung 1)




Abbildung 1: Ankunftshalle und Food-Court am Wiener Westbahnhof (© Vanessa Kröll, 2017)

Nach meinem Umzug von Graz nach Wien im Jahr 2007 hat mich die Vielheit[2] der Menschen in der für mich neuen Stadt beschäftigt. Geweckt wurde mein Interesse durch persönliche Erfahrungen, die ich auf meinen Wegen und Erkundungstouren durch die Stadt gemacht habe: Gefühle, die einem die Menschen vermitteln, denen man begegnet, Gesprochenes, das man im Vorbeigehen aufschnappt, Atmosphären, die in der Luft liegen – Ruhe, Spannung, Harmonie, Stress, Misstrauen etc. Vielheit war plötzlich ein großes Thema.

Meine erste Wohnung habe ich im 15. Bezirk, Rudolfsheim-Fünfhaus, bezogen. Die Gasse, in der ich dort über drei Jahre in mehrmals wechselnden WG-Konstellationen gewohnt habe, war die Reindorfgasse, eine Seitengasse der Äußeren Mariahilfer Straße, die sich Richtung Süden erstreckt. In unserem Haus wohnten hauptsächlich alteingesessene WienerInnen, aber im *Grätzl*[3] leben auch viele Menschen mit Migrationshintergrund. Die Bevölkerung ist sehr durchmischt, was sich auch in der Infrastruktur widerspiegelt. Hier findet sich Wiener Beisl neben türkischem Supermarkt und Handyshop, altmodischer Haushaltswaren-Bedarf neben hippem Fahrradgeschäft/Café und Offspace-Galerie der Wiener Kunst- und Kulturszene. Der Bezirk ist sehr dicht bebaut. Diese Dichte wird kaum durch Plätze oder Grünflächen geöffnet. In Graz hatte ich nie in einer so dichten urbanen Struktur gelebt. Ich fühlte mich am Puls der Stadt. Es war niemals leise, niemals still, niemals stockdunkel, niemals wirklich einsam, im Sommer stickig und heiß, im Winter trostlos und grau.

Ich musste mir in Wien erst einen Platz suchen, um richtig anzukommen. Da waren die *Wiener* und die *Zuagr(o)asten*[4] aus anderen Teilen Österreichs: *die Vorarlberger Community*, die *Oberösterreicher*, die *Kärntner*, die *Steirer*; und alle, die außerhalb von Österreich nach Wien gekommen sind – die *Türken*, *die vom Balkan*, die *Slowaken*, die *Afrikaner*, um nur einen Bruchteil zu nennen. Nicht zu vergessen: die *deutschen StudentInnen*.

---

2 *Vielheit* ist ein Begriff, den ich von Mark Terkessidis übernommen habe. Ich bin zunächst im Rahmen meiner Diplomrecherche und später in einem Vortrag von Terkessidis darauf gestoßen. Dieser Vortrag fand im Rahmen einer Enquete des SPÖ-Parlamentsklubs vom 24. Oktober 2016 im Wiener Parlament zum Thema *Perspektiven der Integration, Inklusion und Teilhabe* statt. Terkessidis ersetzt mit *Vielheit* den gängigen Begriff *Vielfalt* und gibt damit der Beschaffenheit unserer Gesellschaft in Europa einen anderen Namen.

3 *Grätzl* bezeichnet in Wien einen Teil eines Wohnbezirks, der meist mehrere Wohnblöcke umfasst und ein Gefühl von Nachbarschaft und in sich geschlossenem Sozialraum vermittelt.

4 *Zuagraste/r* oder *Zuagroaste/r* ist ein österreichisches und bayerisches Dialektwort, das all jene bezeichnet, die sich an einem Ort sesshaft gemacht haben, in dem sie nicht geboren wurden.

Plötzlich diese Wichtigkeit des Umstands, wo du herkommst, welchen Dialekt oder mit welchem Akzent du sprichst und wo du dich zu Hause fühlst.

Es waren die Erfahrungen in meinem Alltag, die mir bewusst gemacht haben, dass Migrationsgesellschaft nicht als etwas Selbstverständliches in unserer Gesellschaft wahrgenommen wird: Begegnungen und Gespräche mit NachbarInnen, der massenmediale Raum, der sich durch die Stadt und ihre öffentlichen Verkehrsnetze zieht, die eine oder andere rassistische Äußerung von VerkäuferInnen beim Einkaufen oder Menschen in den öffentlichen Verkehrsmitteln, aber auch die Art und Weise des alltäglichen Sprechens in meinem Freundeskreis, in der Arbeit und auf der „Akademie“[5]. Immer mehr habe ich festgestellt, wie schwer es ist, sich in Bezug auf Gender und Herkunft zu äußern, ohne jemanden zu stigmatisieren und auszugrenzen. Die Inhalte, welche die Akademie als Bildungs-, Kunst- und Kulturinstitution zu vermitteln versucht, haben mein Bewusstsein für die Themen, die in Bezug auf Migrationsgesellschaft vorrangig diskutiert werden, sensibilisiert. Das neue Wissen fühlte sich jedoch von Anfang an sperrig an und warf neue Fragen auf, allen voran die eine: Wie kann ich über Migration sprechen, ohne erneut zu problematisieren und dadurch zu reproduzieren, was ich eigentlich hinter mir lassen will?

*Problematisierung* ist eine von drei Perspektiven innerhalb der Wissensproduktion zu Migration, die Sabine Hess in ihrem Text *Hegemoniale Diskurs-Bilder brechen* beschreibt. Dass Migration als grundsätzlich erklärungsbedürftig und problematisch konzipiert wird, findet seinen Ausgang im methodologischen Nationalismus, der Nation nicht als ein innerhalb eines hegemonialen Systems gewaltvoll hergestelltes Konstrukt, sondern als naturgegebenen homogenen Container versteht (vgl. Hess 2013, 109).

Der Fokus der Migrationsforschung hat sich in den letzten sechzig Jahren von einer sozioökonomischen hin zu einer soziokulturellen Perspektive verlagert, in deren Mittelpunkt „Fragen der Akkulturation, der kulturellen Identität und des Kulturpluralismus“ (Hess 2013, 112) stehen. Defizitbetrachtung und der kulturalistische Integrationsbegriff haben sich hegemonialisiert, und die betroffenen Menschen wurden zu reinen Forschungsobjekten verdinglicht (vgl. Hess 2013, 111f.). Vor diesem Hintergrund plädiert Hess für

5 Gemeint ist die Akademie der bildenden Künste in Wien, die abgekürzt *Die Bildende*, bei Studierenden und Lehrenden in der Regel auch nur die *Akademie* genannt wird.

> […] einen Abschied vom migrationswissenschaftlichen Kulturalismus und eine Hinwendung zu postpositivistischen, postethnisierenden, wissensreflexiven Ansätzen, die sich einer Perspektive der Migration verschreiben: Eine (Forschungs-)Haltung, die mit den gängigen dargestellten Diskursen und Bebilderungen der Migration bricht – also jenseits ethnischer, nationaler Zuschreibungen sowie jenseits des Herkunftstalks – und die stattdessen Migration als conditio humana, als eine totale soziale Tatsache und als gesellschaftsverändernde Kraft epistemologisch und methodologisch aufgreift.
> (Hess 2013, 118)

Genau an diesem Punkt setzt meine künstlerische Arbeit an. Ich zeige Orte, die es in jeder Stadt gibt, meist sind es Orte im öffentlichen Raum oder in Bildungsinstitutionen, an denen offensichtlich Differenz gelebt wird. Mark Terkessidis beschreibt in seinem Vortrag diese Orte als *Cosmopolitan Canopy*, einen kosmopolitischen Baldachin – ein Begriff, den er vom Soziologen Elijah Anderson übernommen hat. An diesen Orten kreuzen sich die Wege von Menschen ohne und mit Migrationshintergrund, aus sozial benachteiligten Schichten wie aus der Mittelschicht. Terkessidis nennt diese Orte auch Orte des „Get Along" – des Miteinander-Auskommens; also Orte, die das Potenzial haben, Migrationsgesellschaft als etwas zu begreifen, was sie tatsächlich ist: Bestandteil unserer Normalität (vgl. Terkessidis 2016).

## 2. Begreifen (Abbildung 2)



Abbildung 2: *Kirango*, die Kinder- und Jugendbuchabteilung der Wiener Stadtbücherei am Urban-Loritz-Platz (© Vanessa Kröll, 2017)

Kinderbücher und später auch Jugendliteratur haben mich als Kind und Jugendliche sehr in der Art und Weise beeinflusst, in der ich mir die Welt vorgestellt und sie gestaltet habe. Meine Kinderbücher von damals sind für mich wichtige Erinnerungsträger. Das Interesse dafür ist nie ganz abgerissen und hat sich vor allem seit der Geburt der ersten Kinder in meinem Freundeskreis intensiviert, da ich wieder vermehrt mit aktueller Kinderliteratur in Berührung gekommen bin. In Bezug auf meine Ausgangsfrage zu den Formen des Sprechens über Migration habe ich mir Kinderbücher als ein ideales Medium vorgestellt, das einen speziellen ästhetischen und intellektuellen Rahmen dafür bietet, sich mit gesellschaftlich relevanten Themen auseinanderzusetzen und gängige Formen des Sprechens über migrationsrelevante Themen zu brechen. In dem Zusammenhang war für mich interessant, ob und welche Kinderbücher es am deutschsprachigen Markt gibt, die einen

solchen Ansatz verfolgen. Ich habe dafür die Wiener Stadtbücherei am Urban-Loritz-Platz aufgesucht, um mich in der Kinderbuch-Abteilung beraten zu lassen. Meine Schlagwortsuche umfasste Begriffe wie *Antidiskriminierung*, *Antirassismus*, *Migrationsgesellschaft* usw. Empfohlen wurden mir zehn Bücher – alle kategorisiert unter der eher fragwürdigen Rubrik *Anders* –, mit denen ich mich in eine freie Ecke setzte, um sie durchzuschauen. Schnell hat mich aber das Geschehen rund um meinen Sitzplatz davon abgelenkt. *Kirango*[6] war zu diesem Zeitpunkt voller Kinder und Jugendlicher verschiedenster Altersstufen und Herkunft, die sich den Ort auf unterschiedlichste Art und Weise angeeignet hatten. Am Boden liegend, blätterten manche von ihnen Bücher durch, andere waren in ein Gespräch vertieft. Wieder andere nutzen ihre E-Mail- oder Social-Media-Accounts an den Computerstationen. Neben mir saßen zwei Mädchen mit Hidschab an ihren Hausübungen. Eltern hatten über die Sitzgelegenheiten verteilt Platz genommen, um ihren Kindern vorzulesen. Kindergartengruppen waren vor Ort auf Exkursion, um sich durch die Boxen mit Bilderbüchern zu kämmen.

Die Bücherei erschien mir in diesem Augenblick als ein Vorzeigebeispiel dafür, wie Migrationsgesellschaft selbstverständlich gelebt werden kann; ein Ort, der meine Gedanken an Diskriminierung von einer Minute auf die andere obsolet erscheinen ließ. Später habe ich in einem Interview mit der verantwortlichen Bibliothekarin erfahren, dass das Leitbild der Bücherei genau das vorsieht: die Wiener Bevölkerungsstruktur abzubilden, alle sprachlichen und kulturellen Hintergründe anzuerkennen und diese auch zu bestärken. Aus diesem Grund gibt es beispielsweise auch ein breites Spektrum an fremdsprachigen Büchern und multilingualen Veranstaltungen. Das hat mir gezeigt, dass Migrationsgesellschaft auch anders gedacht und gelebt werden kann, wenn es strukturell entsprechend verankert ist.

Die Bücherei hat mir ein Aha-Erlebnis beschert und mir eine Seite von Wien gezeigt, die ich vermisst oder einfach übersehen hatte. Ausgehend von dieser Erfahrung habe ich mich auf die Suche nach ähnlichen Orten in der Stadt gemacht, um gewohnte Bilder durch neue zu ersetzen oder zu ergänzen.

---

6 *Kirango* ist ein Eigenname, der sich zusammensetzt aus *Kinderbuch* und *Orange*. Orange ist hier die Farbe von Buch-Etikettierungen, welche eine bestimmte Abteilung der Bücherei kennzeichnen.

## 3. Stadt gestalten (Abbildung 3)




Abbildung 3: Wasserwelt am Meiselmarkt (© Vanessa Kröll, 2017)

Was es heißt, im Zeitalter des Raums und damit nicht mehr der Diachronie, sondern der Synchronie zu leben, ermisst man daran, dass wir es immer weniger mit einer klaren Ablösung eines Zustands durch einen anderen, sondern mit einem Nebenein-

> ander der verschiedensten Kulturen, Regime, Lebensstile, Werte, Moden usw. zu tun haben, die nicht in einem Behälter namens Nation, Staat, Weltgesellschaft enthalten sind, sondern selbst Räume hervorbringen – vielfältig miteinander verflochten, sich überlagernde Räume unterschiedlicher Reichweite und Ausdehnung, die durch keine vereinheitlichende Klammer mehr zusammengehalten werden, sondern nebeneinander existieren.
> (Schroer 2006, 226)

Die Wiener Stadtbücherei am Urban-Loritz-Platz würde ich als so einen „Raum der Synchronie" laut Markus Schroer beschreiben. In ihm überschneiden sich unterschiedliche Handlungs- und Erfahrungsräume von Menschen aus unterschiedlichen gesellschaftlichen Schichten. Menschen mit heterogenen Lebensgeschichten und verschiedenen sozialen, kulturellen, sprachlichen, religiösen usw. Hintergründen begegnen sich an diesen öffentlichen bzw. halb öffentlichen Orten in ihrem Alltag, nehmen sich wahr oder ziehen unbewusst aneinander vorbei. Es überlagern sich verschiedene Lebenswelten und verschiedene Faktoren von Räumlichkeit: die Wahrnehmung von Raum, das Handeln im Raum und die Produktion von Raum.

In der Dichte der Stadt treten die StadtbewohnerInnen im öffentlichen Raum und an der Grenze zum Privaten zutage und konfrontieren einander mit ihren jeweiligen Biografien, unterschiedlichen Konzepten von Leben und unterschiedlichen Formen von Wissen und Glauben. Durch die Verortung des Einzelnen wird dem Stadtraum auf zahlreichen Ebenen Bedeutung zugeschrieben. Der Mensch kommt nicht nur irgendwie in Raum und Zeit vor, sondern ist selbst räumlich und zeitlich (vgl. Baier 2000, 18f.). Er definiert Grenzen, öffnet oder verschließt sich, kommuniziert, erobert, produziert, erlebt, erfährt. Dadurch produziert er zahllose Räume, die miteinander, übereinander und nebeneinander existieren. Raum und Mensch sind in diesem Netz unauflösbar miteinander verbunden. Wenn von Stadt die Rede ist, muss auch von den Menschen, die eine Stadt beleben und beeinflussen, gesprochen werden.

Wien ist eine typisch europäische Stadt. Diese verläuft in der Regel von einem dichten, (hoch-)getürmten Zentrum hin zu einem niedrig bebauten und räumlich großzügig auslaufenden Stadtrand. In ihr mischen sich Arbeiten, Wohnen, Erholung und Verkehr. Sie vereint Jung und Alt, Einheimisch und Nicht-Einheimisch, Arm und Reich. In der hier beschriebenen Gestalt ist die Stadt ein Produkt der gesellschaftlichen Verhältnisse bis hin zum 19. Jahrhundert. Die Armut der Bevölkerung hat, verbunden mit Ressourcen-

und Flächenknappheit, zu einer Verdichtung des Lebensraumes geführt. Der wachsende Wohlstand gewisser Bevölkerungsschichten hat sich mit der Zeit im Wunsch nach individuelleren Wohnformen in der Flucht vor der urbanen Masse geäußert. Die Menschen zog es an die Stadtränder und darüber hinaus. Es folgte eine Suburbanisierung außerhalb der Stadtzentren. Das war möglich, weil die Entwicklung der Transport- und Kommunikationsmöglichkeiten nicht mehr unbedingt nach räumlicher Zentralität verlangt haben. Die ehemaligen Kernstädte sind immer weiter über ihre Stadtgrenzen hinausgewachsen und haben suburbane Areale gebildet. Mit dieser Suburbanisierung wurde großräumig soziale Segregation eingeleitet, bei der wohlhabendere Bevölkerungsschichten an die Ränder der Stadt oder nach Suburbia siedelten, während die dichten innerstädtischen Strukturen anderen Bevölkerungsschichten überlassen wurden: Alten, StudentInnen, Menschen mit Migrationshintergrund, Mittellosen. Diejenigen, die es an die Stadtränder und nach Suburbia getrieben hat, hatten verschiedene Motivationen: mehr Wohnfläche, bessere physische und soziale Lebensqualität, aber auch der Wunsch nach homogeneren Nachbarschaften, nach vermeintlicher Sicherheit und besseren Bildungschancen für die Kinder, die sie nicht in sozial durchmischte Schulen schicken wollten. So hat sich langsam die Stadt entwickelt, wie wir sie heute kennen (vgl. Siebel 2012, 28f.).

Migrationsbewegungen sind konstitutiv für Prozesse der Urbanisierung und prägen urbane Gesellschaften, weil sie alle Aspekte einer Stadtgesellschaft betreffen – Bildung, Kultur, Wohnen, Sozial- und Gesundheitsthemen, politische Teilhabe und den Arbeitsmarkt (vgl. Laimer 2009). In der Geschichte haben grenzüberschreitende Migrationsbewegungen in Zeiten der Industrialisierung wesentlich zur Entwicklung der europäischen Großstädte und zur Kosmopolitisierung des urbanen Alltags beigetragen. Stadtentwicklung und Urbanität sind ohne geografische Mobilität von Menschen nicht vorstellbar (vgl. Yildiz 2013, 258ff.). Menschen mit Migrationshintergrund sind fixer Bestandteil einer europäischen Großstadt. Sie melden sich zu Wort und stellen Ansprüche, weil diese Städte ihr Lebensmittelpunkt sind und sie sich hier auch zugehörig fühlen wollen. In vieler Hinsicht sollte man daher von *selbstorganisierter Integration* statt von Integrationsverweigerung sprechen. Aufgrund von rechtlicher und politischer Unterdrückung und gesellschaftlicher Marginalisierung müssen sich oft neue, informelle Wege bilden, in denen sich Menschen mit Migrationshintergrund städtische Orte aneignen und darin neue Räume gestalten (vgl. Yildiz 2009, 101).

Menschen, die neu in eine Stadt kommen, bringen Neues mit und verändern das Alte, indem sie es mit dem Mitgebrachten in Beziehung setzen. In einer Stadt existieren

die unterschiedlichsten Individuen, die in produktiven Austausch oder in vernichtende Konfrontation geraten können. In der Stadt korrelieren Netzwerke des Vertrauten und der Fremdheit. Stadt ist oft mit Hoffnung verbunden, weil sie Platz für Anonymität bietet. Darin findet sich immer eine Möglichkeit, um Konventionen zu entkommen und abseits der Norm zu agieren. Gerade Menschen mit Migrationshintergrund werden aufgrund ihres sozialen und rechtlichen Status oft dazu gezwungen, informelle Wege der Stadt zu nutzen (vgl. Siebel 1997, 33ff.). In den Alltagspraktiken der BewohnerInnen werden somit urbane Kompetenzen sichtbar, als Strategien, um städtische Angebote zu verändern bzw. zu umgehen, um Nischen zu finden und diese aufzuwerten, um ein Leben in den festgefahrenen gesellschaftlichen Strukturen zu ermöglichen und zu neuen Formen von Urbanität beizutragen (vgl. Yildiz/Mattausch 2009, 15).

Auf diesem Weg erzeugt ein Individuum innerhalb eines gesellschaftlichen Gefüges „Stadt“: durch sein Wissen, sein Handeln, seine Einbettung in ein soziales Gefüge, seine Erfahrungen, Stimmungen und Atmosphären, die es wahrnimmt und weiterträgt. Im Alltäglichen werden so „Areale und Mikroterritorien“ gebildet, weshalb in einer Stadt eine Vielzahl von unterschiedlichen Städten existiert, die sich berühren, sich überschneiden oder im Extremfall überhaupt nichts von der Existenz der anderen wissen. Sie alle befinden sich in „ständigen, langsamen und schnellen Transformationsprozessen“ (Krasny/Nierhaus 2008, 7f.). Das Prozesshafte ist eine wesentliche Eigenschaft von Raum, weshalb Räume niemals vollendet sein können. Darüber hinaus sind Räume niemals nur eines, sondern durch die Vielzahl an Individuen, die in Räumen handeln oder in einer Beziehung zu ihnen stehen, immer mehreres. Die BewohnerInnen einer Stadt stehen in ihrem urbanen Handeln in einem sich situativ produzierenden Wechselverhältnis. Die Stadt wird somit zu einem Dispositiv im Sinne Foucaults, in welchem verschiedene handelnde Subjekte in ein (Macht-)Verhältnis gesetzt werden. Sie wird als ein durch Ökonomie und Politik hegemonialisierter, machtvoller Raum begriffen. Jedoch strukturieren auch die „AgentInnen und NutzerInnen“ selbst die Stadt in ihrem alltäglichen Handeln und Zusammenspiel. Dadurch kommt es zu einem „kollektiven Stadtschreiben und Stadtzeichnen – die Urbanografien der vielen Einzelnen und Interessengruppierungen“[7] –, mit denen Stadt als „Erfahrungs- und Handlungsraum“ begriffen wird

7 *Urbanografien* ist der Titel einer Publikation von Elke Krasny und Irene Nierhaus, die verschiedene Perspektiven urbanen Handelns in interdisziplinären Beiträgen untersuchen (vgl. Krasny/Nierhaus 2008). Stadträumlichkeit ist ständig in Bewegung und Veränderung. Diese Formation nennen die Autorinnen „urbanografisch“ – ein Begriff, der im Gespräch mit dem Kunst- und Kulturwissen-

(Krasny/Nierhaus 2008, 7f.). Beide Raumaspekte – der hegemoniale wie der im individuellen Handeln erzeugte – können nicht getrennt voneinander gedacht werden. Sie erzeugen ein „paradoxes und widersprüchliches Aufeinandertreffen und fokussieren die gelebte Heterogenität der vielen multiplen Städte (in) der Stadt" (Krasny/Nierhaus 2008, 7f.).

Mein Wimmelbuch soll ein Porträt solcher Mikroareale abbilden. An migrationsgeprägten Orten innerhalb eines Stadtgefüges kommt es zur funktionellen Durchmischung, die zufällige Begegnungen ermöglicht. Diese Begegnungen können Dialoge initiieren oder auch nur die Wahrnehmung dessen beeinflussen, was als gesellschaftliche Normalität anerkannt wird.

## Literatur

Baier, Franz Xaver (2000): *Der Raum. Prolegomena zu einer Architektur des gelebten Raumes.* Köln: Verlag der Buchhandlung Walter König.

Hess, Sabine (2013): „Hegemoniale Diskurs-Bilder brechen", in: Dogramaci, Burcu, Hg.: *Migration und künstlerische Produktion. Aktuelle Perspektiven.* Bielefeld: transcript, 107–122.

Krasny, Elke/Nierhaus, Irene, Hg. (2008): *Urbanografien. Stadtforschung in Kunst, Architektur und Theorie.* Berlin: Dietrich Reimer.

Laimer, Christoph (2009): „Keine Stadt ohne Einwanderung oder: die Normalität der Migration", online unter: http://www.derive.at/index.php?p_case=2&id_cont=861&issue_No=37 (Zugriff am 25.4.2018).

Schroer, Markus (2006): *Räume, Orte, Grenzen. Auf dem Weg zu einer Soziologie des Raumes.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Siebel, Walter (2012): „Wesen und Zukunft der europäischen Stadt", online unter: https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/02513625.2000.10556735 (Zugriff am 25.4.2018).

Siebel, Walter (1997): „Die Stadt und die Fremden", online unter: http://www.uni-kassel.de/fb6/person/glasauer/migration/Literatur/Siebel_Stadt_Fremden.pdf (Zugriff am 25.4.2018).

---

schaftler Josh Hoenes entwickelt wurde. *Urbanografien* sind „Bezeichnungs- und Lektüreakte, die Städtisches und Urbanes her-, dar- und vorstellen."

Terkessidis, Mark (2016): „Enquete des SPÖ-Parlamentsklubs: Perspektiven der Integration, Inklusion und Teilhabe. Vortrag von Mark Terkessidis zu gesellschaftlicher Vielheit und Integration", online unter: https://www.youtube.com/watch?v=GH8nK4wMJJE (Zugriff am 25.4.2017).

Yildiz, Erol (2013): „Migration als urbane Ressource. Vom öffentlichen Diskurs zur Alltagspraxis", in: Dogramaci, Burcu, Hg.: *Migration und künstlerische Produktion. Aktuelle Perspektiven.* Bielefeld: transcript, 251–270.

Yildiz, Erol (2009): „Als Deutscher ist man hier ja schon integriert. Alltagspraxis in einem Kölner Quartier", in: Yildiz, Erol/Mattausch, Birgit, Hg.: *Urban Recycling. Migration als Großstadt-Ressource.* Basel/Boston/Berlin: Birkhäuser bzw. Gütersloh/Berlin: Bauverlag, 100–117.

Yildiz, Erol/Mattausch, Birgit, Hg. (2009): *Urban Recycling. Migration als Großstadt-Ressource.* Basel/Boston/Berlin: Birkhäuser bzw. Gütersloh/Berlin: Bauverlag.

# Life, Style, Sports – informelle Bildung in ko-kulturellen Räumen?[1]

Winfried Hofer

## Gesellschaftliche Ausgangslage

Das Bemühen um das eigene Fortkommen – über große geografische Räume hinweg – ist für weite Teile der Bevölkerung zur täglichen Erfahrung geworden. Biografien, Lebensglück, Gesundheit müssen unter anderem über Ausbildung, Ortswechsel, Abschiede, Risiko selbst gestaltet werden (vgl. Ferchhoff 2011, 16ff.; vgl. Matzner 2012, 11f.). Biografische Brüche sind global und lebenslang zur Norm geworden (vgl. Ecarius 2004b, 270f.). Sie bedingen eine lebenslange Lernbereitschaft, die zur zentralen Vermittlungsaufgabe in Ausbildungssystemen geworden ist (vgl. Lüders/Kade/Hornstein 2004, 225f.).

Allerdings stellt das Vordringen zu gesellschaftlichen Lagen mit Zugang zu diesen Bildungssystemen – und damit zu Anerkennung und Gestaltungsmöglichkeit – besonders

1 Der vorliegende Text nimmt Bezug auf mein Dissertationsprojekt *Life, Style, Sports. Lifestylesports-Szenen und ihre Biographie gestaltende Wirkung* (Dissertation Klagenfurt 2015; vgl. auch Hofer 2017). Ich nehme die Ergebnisse des Dissertationsforschung zur Grundlage dafür, Berührungspunkte zwischen Migrations-, Bildungs- und Szeneprozessen darzustellen.
Die Dissertation entstand auf der Grundlage der Beobachtung, dass AkteurInnen von *Lifestylesports-Szenen* bei sich deutliche Verhaltensveränderungen wahrnehmen. Die AkteurInnen der Szenen – SkateboarderInnen, BoulderInnen, SurferInnen etc. – empfinden sich aus unterschiedlichen Gründen als gehandicapt. Sie bringen ihre Handicaps mit Schwierigkeiten in Ausbildungskontexten in Verbindung. Ebenso bringen sie die Bewältigung dieser Handicaps mit ihrem Handeln in den Szenen in Verbindung. Die AkteurInnen argumentieren ihre Benachteiligungen aus sozialen, physischen, psychischen Eigenheiten heraus. Um diesen Umständen nachzugehen, wurden ExpertInnen-Interviews mit AkteurInnen der Szenen und Szene-Äußerungen – Filme, Texte – mittels eines hypothetischen Modells und eines prozessorientierten Ansatzes der qualitativen Inhaltsanalyse ausgewertet (vgl. Gläser/Laudel 2010, 77f., 90f., 199f.). Das hypothetische Modell wurde aus Literatur der Cultural Studies zu den Szenen und Modellen aus der Soziologie, der Sozial- und der Persönlichkeitspsychologie erstellt. Die Ergebnisse des Auswertungsverfahrens zeigten, dass vor allem günstige Änderungen der Motivation, der Ausdauerfähigkeit und der Fähigkeit, Wichtiges von Unwichtigem zu trennen, von den Szenen als verantwortlich für biografische Erfolge empfunden werden.

für zugezogene und gesellschaftlich randständige Jugendliche und ihre Familien eine zentrale Herausforderung dar (vgl. Helsper 2004, 81f.).

## Der Forschungsansatz: Cultural Studies

Die Cultural Studies versuchen, ihre Erkenntnisse den untersuchten marginalisierten Kulturen und der Gesellschaft zugänglich zu machen. Handlungskontexte der Beforschten sollen auf diese Weise verändert, erweitert werden (vgl. Winter 2001, 46f.). Die Cultural Studies bewegen sich in den Raum der Beforschten hinein und ergreifen Partei für diese. Die Beforschten sind damit *Subjekte* der Erkenntnis – und nicht deren *Objekte*. Aus der Auseinandersetzung mit dem Alltag der Beforschten entstehen Theorien, die jedoch nicht Ausgangspunkte eines Forschungsprozesses sind, sondern dessen Abschluss (vgl. Johnson et al. 2004, 88f.). Methoden werden an die Forschungsabsicht und den Forschungsprozess angepasst und aus anderen Disziplinen entlehnt (vgl. Winter 2006, 1016f.).

Die Cultural Studies untersuchen vor allem gesellschaftliche Machtstrukturen, Raumnutzungsverhalten und habituelle Eigenheiten. Durch diese entstehen Identitäten, kulturelle Formate sowie individuelle und gesellschaftliche Entwicklungsprozesse (vgl. Johnson et al. 2004, 106f.). Die Kulturen des gesellschaftlichen Randes sind für die Cultural Studies Überbringer und Entwickler von Neuem, gesellschaftlichen Alternativen und kreativem Wirtschaften (vgl. Johnson et al. 2004, 108f.).

## Verständnis von *Lifestylesports*-Szenen

*Lifestylesports*-Szenen (vgl. Wheaton 2013, 1f.) bilden sich um Sportarten, die eigenständige Jugendkulturen ausformen. Zu ihnen gehören unter anderem Surf-, Bouldering-, Buildering-, Parcouring-, Calisthenics- und Skateboarding-Szenen. Die Szenen entwickeln Musikstile sowie Kleidungs- und Sprachcodes und nützen Räume, in denen sich unterschiedliche Milieus bewegen (vgl. Haase 2007). Meine Dissertation, auf die sich dieser Text bezieht, legte ihren Fokus vor allem auf SkateboarderInnen, die als PartnerInnen des Forschungsprozesses fungierten.

*Lifestylesports* sind insofern von anderen Sportarten abzugrenzen, da sie ohne klassische Trainingssettings, Wettbewerbe und Bewertungssysteme auskommen. Dennoch haben sie einen hohen intrinsisch motivierten Leistungsanspruch, ein extensives und intensives Bearbeiten individueller Fähigkeiten steht im Zentrum (vgl. Eisenberg 2003, 21f.). Zudem empfinden sich die AkteurInnen der Szenen als widerständig gegen gesellschaftliche Normen und als Milieu-inklusiv (vgl. Atkinson/Young 2008, 30f.). Besonders auffällig ist das Bespielen und Umdeuten von – für die Szenen schützenswerten und emotional aufgeladenen – öffentlichen Natur- und Urbanräumen (vgl. Wheaton 2013, 29f.).

*Lifestylesports* – als körperliche Vollzüge ästhetischer Bildung – reflektieren und integrieren persönlich Erlebtes (vgl. Gugutzer 2012, 139f.). Belastende Emotionen aus Flucht- und Migrationserfahrungen – Angst, Ärger, Schuldgefühle – können durch sie in der Phase des *emotionsorientierten Copings* in den Szenen verarbeitet werden (vgl. Adam/Inal 2013, 34f., 53f.).

## Klientel und Milieus der Szenen

*Lifestylesports*-Szenen empfinden ihre SzenegängerInnen als AkteurInnen mit Beeinträchtigungen, Handicaps, Einschränkungen (vgl. Dittmann 2012, 17f.). Diese machen sie fest an sozialen Herkünften, psychischen Eigenheiten und physischen Defiziten; dazu gehören unter anderem Aufmerksamkeits-, Selbstdisziplinierungs- und Angemessenheitsprobleme sowie psychische und physische Resilienzprobleme. Der Ausübung ihrer Bewegungskultur und dem Verweilen in den Szenen schreiben sie die Funktion eines Ausbalancierens dieser Defizite zu.

Die Szenen werden dominiert von Kindern und Jugendlichen aus der Mittelschicht (vgl. Wheaton 2013, 29f.). Hinzu kommen SzenegängerInnen aus randständigen Familien, die sich aber auf Augenhöhe mit den Erstgenannten befinden (vgl. Kahle 2010, 39f.). Unterschiedliche Herkünfte werden in den Szenen explizit nicht thematisiert. Habituelle Eigenheiten aus bildungsnahen und -fernen Kontexten werden unkommentiert in beide Richtungen übernommen.

## Körper, ko-kulturelle Gesundheit und sozialer Aufstieg

Die fordernden körperlichen Vollzüge der Szenen machen Gesundheits- und Ernährungsfragen zu Themen des Austausches zwischen den AkteurInnen. Muslimische SzenegängerInnen treffen hier mit ihrem neuen, nachhaltigkeits- und bioorientierten *Halal*-Verständnis auf Interessen von VertreterInnen der Mehrheitsbevölkerung. Diese werden mehr und mehr vom *Halal*-Markt entdeckt und bearbeitet (vgl. Göle 2016, 201f., 204f.). Der globale Zug zu Gesundheit, Lebensglück etc. relativiert eine rein auf das finanzielle Einkommen bezogene gesellschaftliche Aufstiegsvorstellung. Wohlstand wird neu definiert – und damit auch das Verständnis von aufstiegsrelevanter Bildung (vgl. Büchner 2004, 239f.).

## Ko-kulturelle Räume

Die angesprochenen Szenen bewegen sich in Räumen, zu denen unterschiedliche Kulturen und Milieus Zugang haben. In ihnen werden Bewegungs- und Umdeutungserfahrungen gemacht, die eine neue Sicht auf Kontexte aller Art (soziale, thematische, bauliche, textliche etc.) ausformen. Mit dieser neuen Perspektive können komplexe Strukturen dekonstruiert und mit szeneeigenen Bedeutungen versehen werden.

Der Wunsch nach Kontrolle über andere wird in diesen Räumen abgelöst vom Wunsch nach Kontrolle über den Raum, den eigenen Körper und szeneeigene *Gadgets* (vgl. Eisenberg 2003, 21f.). Diese Kontrolle gelingt durch Ausprägung eines Sensoriums, das Körper, Raum und *Gadget* ineinander verfließen lässt (vgl. Alkemeyer/Schmidt 2003, 82f.). Körper, Raum und *Gadget* werden zu Teilen eines Ganzen und empfinden – in der Wahrnehmung der AkteurInnen – einander wechselseitig. SzenegängerInnen nützen den so eroberten Raum zum beständigen Bearbeiten individueller Fähigkeiten und Themen. Zudem nützen sie die Gruppe als Bühne der eigenen Performanz.

## Globale Performanz und Identität

*Lifestylesports*-Szenen sind globale Konstrukte in realen und virtuellen ko-kulturellen Räumen (vgl. Hitzler/Niederbacher 2010, 217f.). Die selbstreflexiven Prozesse der Szenen in diesen Räumen erfordern hoch differenzierte Bildungssprach- und *Habitus*formate, die weit über die bloße Beschreibung von Erlebtem hinausgehen (vgl. Dirim/Mecheril 2010, 106f.). Mehrsprachigkeit ist in den ko-kulturellen Räumen der Szenen ein Vorteil und ermöglicht sprachliche *Crossings*, die situationsangepasstes Verhalten und Identitätskonstrukte erleichtern. Eingebrachte kulturelle Formate werden beständig dekonstruiert und zu neuen Formaten – *Transtopien* – rekonstruiert (vgl. Yildiz 2015, 33f.; Dirim/Mecheril 2010, 99f., 106f).

## Diskursiv versus Direktiv

SzenegängerInnen entwickeln durch ihre kontextabhängigen körperlichen Praxen ein Erinnerungsvermögen, das sie komplexe Strukturen überschauen und bewältigen lässt (vgl. Kuhl 2010, 10f.). Große räumliche Kontexte – wie urbane Plätze, Gebäude, Felsformationen etc. – und ihre Mikrostrukturen – wie Unebenheiten, Handläufe, Risse, Kanten etc. – werden erfasst und im eigenen Handeln nutzbar gemacht. Die Gruppe wird genützt, um in die vorgefundene Struktur einzudringen, diese zu deuten und das eigene Thema – das empfundene Handicap – in ihr auszudrücken und zu bearbeiten.

Die Deutung und Bewertung der Performanz unterliegt einem informellen Wahrnehmungskatalog des eingeweihten Publikums (vgl. Howe 2003, 359f.). Diese komplexen Prozesse benötigen einen Diskurs der AkteurInnen, der Wahrnehmungen und den Umgang mit ihnen auszudrücken vermag. Direktive Ansprachen und Verhaltensweisen stoßen hier an ihre Grenzen (vgl. Reinders 2010, 124f.). Dazu passend fordern aktuelle Ausbildungskontexte von Lernenden diskursive Ansprache. Familien des gesellschaftlichen Randes können dieser Forderung häufig nicht nachkommen. Familien der Mittelschicht hingegen haben Schwierigkeiten, direktive Ansprache zu vermitteln. In den ko-kulturellen Räumen der *Lifestylesports* kommt es in beiden Gruppen zur Aneignung von Kompetenzen (vgl. Toprak 2012, 65f.).

## Deutung der Verhaltensänderungen

Die aus den Szenen bekannten Selbstbeobachtungen, die in ExpertInneninterviews, Texten und Filmen festgehalten sind, wurden im angesprochenen Dissertationsprojekt über ein hypothetisches Modell ausgewertet. Das Modell wurde aus der Literatur zu den Szenen der Cultural Studies und Modellen der Soziologie sowie der Sozial- und Persönlichkeitspsychologie entwickelt. Diese beigezogenen Modelle fußen auf Erkenntnissen von Belinda Wheaton, Pierre Bourdieu, Julius Kuhl, David Scheffer, David McClelland, Carsten Wippermann, Matthias Sutter, Maria Fernanda Páramo, Carolina Tinajero Vacas und anderen.

Die Auswertung der Ergebnisse zeigt, dass es Szenemitgliedern – aus ihrer Sicht – gelingt, die von ihnen empfundenen Defizite durch die Übernahme von Verhaltensweisen anderer Milieus auszugleichen (vgl. Wippermann 2011, 80f.). Dies geschieht in niederschwellig betretbaren ko-kulturellen Räumen, die von den Szenen verwendet werden (vgl. Reinders 2010, 124f.). Durch die Übernahme von Verhaltensweisen anderer gelingt es den SzenegängerInnen, Alltag und Ausbildungskontexte besser zu bewältigen. Besonders bildungsrelevant – wie schon weiter oben angesprochen – ist die Übernahme eines diskursiven, aushandelnden Kommunikationsstils, der individualistischen, mittelschichtigen Familien zu eigen ist (vgl. Raiser 2007, 127f.). So wird einerseits Habitus erworben und der Zugang zu ausbildungsrelevanten „Kapitalsorten" – nach Bourdieu – ermöglicht (vgl. Bourdieu 2013, 48f., 145f.; Beier 2006, 170; Kamis 2017, 53f.). Andererseits werden frustrierte *implizite Motive* – Beziehung, Freiheit, Leistung und Macht – in intrinsische Motivierungen übergeführt. Dies geschieht durch die Struktur der Szenen, die durch ihre flache Hierarchisierung, Eintritts- und Austrittleichtigkeit, thematische Fokussierung und hohe persönliche Leistungsorientierung bildungsrelevante Entwicklungskontexte darstellt (vgl. Scheffer 2005, 1584f.). Jugendliche suchen intuitiv derartige Kontexte auf, um Motivlagen zu erlernen, die eine bessere Passung zu ihrer Gegenwart aufweisen als die familiär erworbenen (vgl. Scheffer 2005, 1575f., 1609f.).

Das spezielle – an Möglichkeiten im Unübersichtlichen orientierte – Handeln in den Szenen bearbeitet zudem die *Objekterkennungsfähigkeit*. Die hohe intrinsische Motivierung des Tuns in den Szenen befeuert eine selbstgesteuerte Form der *Ausdauerfähigkeit*. Objekterkennungs- und Ausdauerfähigkeit begünstigen ein Verbleiben in langen Entwicklungs- und Ausbildungswegen. Objekterkennungsfähigkeit – als analytischer Akt – ermöglicht das Unterscheiden von Wichtigem und weniger Wichtigem und lässt

Zusammenhänge in komplexen Konstrukten erkennen. Personen, die mit einer hohen Objekterkennungsfähigkeit ausgestattet sind, haben daher bessere Prognosen für formale Bildungsabschlüsse (vgl. Kuhl et al. 2010, 47f.). Zudem geht diese Fähigkeit einher mit der Überzeugung, das eigene Befinden selbst steuern zu können (vgl. Heckhausen/Heckhausen 2010, 444f.). Ausdauerfähigkeit beschreibt die Kompetenz, in einem hohen Maße resilient mit Frustrationen und ausstehenden Belohnungen umzugehen (vgl. Sutter 2014, 774f.). Sie erinnert die AkteurInnen an Unerfülltes, macht sie auf langfristige Entwicklungen aufmerksam, hilft ihnen, Unangenehmes zu verarbeiten – und ist daher eine Voraussetzung für aufwendige Ausbildungsprozesse (vgl. Sutter 2014, 701f.).

## Abwertung und Kompetenz

Mit Ausbildungskontexten sind für Jugendliche aus der Unterschicht und aus migrantischen Familien häufig Erfahrungen der Abwertung und der Isolation verbunden. Die soziale Herkunft sagt mehr über die Bildung und die individuelle Zukunft aus als der gewählte Schultyp (vgl. Rauschenbach/Otto 2008/2, 13f.). Szenen hingegen ermöglichen Erfahrungen der Wertschätzung und des Angenommenseins (vgl. Rohlfs 2010, 64f.). Sie lassen Identität in allen Lebensbereichen entstehen und integrieren auch die Eltern der SzenegängerInnen in ihre Vollzüge (vgl. Brake 2010, 397f.).

*Lifestylesports*-Szenen arbeiten zudem mit Werten, die für moderne Arbeitswelten und Ausbildungssettings – sowie Flucht- und Migrationsszenarien – große Bedeutung haben. Diese sind im Besonderen Beweglichkeit, Leistungsorientierung, Selbstdisziplinierung, Ausdauer und Frustrationstoleranz. Jugendliche aus Familien, die diese nicht ausbilden können, trainieren diese in den Szenen. Dies geschieht durch die Tätigkeit an sich und den Umgang mit SzenegängerInnen, die diese Kompetenzen der Resilienz – durch Flucht, Migration, Ausgrenzung – kultivieren konnten (vgl. Karakaşoğlu/Wojciechowicz 2012, 278f.; vgl. Fendrich/Pothmann/Wilk 2012, 333f.).

## Formal versus informell

Einerseits ist informelle Bildung seit John Dewey als Teil des Bildungsdiskurses zu betrachten. Sie beschreibt – zertifizierungsfreies – Lernen in Settings der Freiwilligkeit. Bildung – mit Bourdieu ein Produkt aus Habitus, Gedanken, Wahrnehmungen und Handlungen einer Kultur sowie kulturellem Kapital – muss in einem hohen Maße ein informelles Produkt sein (vgl. Bock 2008, 98f.). Die Forschung zu informellen Bildungsprozessen hat daher zumeist Kompetenzen der Persönlichkeitsbildung – in komplexen Umwelten – im Blick. Michaela Pfadenhauer und Ronald Hitzler weiteten hingegen ihren Blick ab 2000 auf Kompetenzen, die das Lösen von berufsbezogenen Arbeitsaufgaben ermöglichen und unter anderem in (Techno-)Szenen erworben werden (vgl. Ruile 2010, 67f.).

Andererseits drängt aktuell die zunehmende Institutionalisierung von (Aus-)Bildung informelle Formen der Bildung an den Rand, ohne sie gänzlich sinnvoll ersetzen zu können. Kompetenzen, wie Alltagswissen, praktische Lebensbewältigung, Selbstreflexion, (Bildungs-)Sprachkompetenz und vor allem konstruktive Widerständigkeit und Widerspruchsfähigkeit, bleiben außen vor (vgl. Rauschenbach/Otto 2008, 21; vgl. Bock 2008, 95f.; vgl. Andresen 2008, 136f.). Bildung als Summe psychischer Befindlichkeiten aus drei Bereichen – Wissen und Wissenszusammenhänge, Bildungsbereitschaft sowie (selbst-)verantwortungsbewusstes Handeln – muss per se ein Hybrid aus informellem und formalem Bestreben sein (vgl. Roßbach 2008, 126f.).

## Späte Anerkennung und pädagogische Praxis

Jugendliche Migrationsandere ermöglichen – durch ihren speziellen Erfahrungshintergrund – jugendkulturellen Widerstand gegen gesellschaftliche Entwicklungen. Diese Eigenheit wird gesellschaftlich allerdings erst dann gewürdigt, wenn jugendliche Migrationsandere hohe Bildungsabschlüsse bzw. erfolgreiche Karrieren vorweisen können. Beide sind ihnen aber nur in Ausbildungssystemen zugänglich, die differenzfreundlich und zuschreibungsreflexiv agieren (vgl. Dirim/Mecheril 2010, 136–148).

Gelingende Bildungskarrieren jugendlicher MigrantInnen brauchen die schulische Involvierung der Eltern und anderer persönlicher Stützsysteme. Dieser Rahmen muss aktiv von Ausbildungssystemen hergestellt werden (vgl. Dirim/Mecheril 2010, 125f., 134f.). Elternstützsysteme sind dann in einem hohen Maße bereit, Ausbildungssysteme

als Partner zu verstehen, die Teil des eigenen Netzwerkes werden können (vgl. Sacher 2012, 306f., 310f.; vgl. Fischer 2012, 356). Dies gilt besonders für *Coping-Prozesse* innerhalb von Ausbildungskontexten, in denen Fluchtfolgen – Ängstlichkeit, Depressivität, Vorsicht im Umgang mit Institutionen – bearbeitet werden. Die hier genannten Fluchtfolgen sind im Übrigen auch Kennzeichen des Phänomens der *makrosozialen Unsicherheit*, das vor allem Familien des gesellschaftlichen Randes besonders hart trifft (vgl. Adam/Inal 2013, 11f., 19f.; vgl. Gerhold 2009, 223f.).

## Fazit

Das Ziel dieses Textes ist es nicht vorzugeben, ein pädagogisches Patentrezept für erschwerte Entwicklungs- und Bildungswege gefunden zu haben. Er ordnet die Selbstwahrnehmungen der Szenen lediglich bestimmten Wirkmodellen zu. Dennoch können folgende Faktoren als ausbildungsrelevante Eigenheiten der angesprochenen Szenen gedeutet werden: der Zugang zu relevanten Kapitalsorten; die Ausbalancierung frustrierter Motivlagen in intrinsisch motivierte über entsprechende Entwicklungskontexte; die Fähigkeit der Objekterkennung als Filter für Relevantes in Unübersichtlichem; und das Training der Ausdauerfähigkeit in langwierigen Entwicklungs- und Bildungskontexten. Sie könnten für jene Kinder und Jugendliche aus familiären Kontexten von Vorteil sein, die wenig Zugang zu ausbildungsrelevantem – mithin zu sozialem, ökonomischem, symbolischem, kulturellem – Kapital haben, einseitige implizite Motivlagen ausprägen oder wenig Objekterkennungs- und Ausdauerfähigkeit trainieren können.

Bildungskontexte sowie soziale und kommunale Systeme wären daher gut beraten, Eigenheiten der angesprochenen Szenen in ihr Handeln zu integrieren. Dies könnten sie über mehrere Wege leisten: über eine breitere Milieu-Streuung (umsichtiges Milieu-Monitoring und Stützsysteme), einen geringen Hierarchisierungsgrad (Peer-Education), eine differenzierte Heranführung an komplexe Problemstellungen (Projekt-Orientierung) und über ein großes Angebot an selbstmotivierenden Methoden (Formen des selbstgesteuerten Lernens).

## Ausblick

An diese Ergebnisse anschließend müsste untersucht werden, welche Ableitungen aus Lernprozessen in Szenen für formale Bildungsprozesse getroffen werden könnten. In einem ersten Schritt müssten dazu aktuelle Bildungsprojekte und informelle Praktiken in formalen Bildungseinrichtungen erhoben werden. Auch müsste der Blick geweitet werden auf neu *aufpoppende* Szenen, die gerade gesellschaftliche Relevanz erwerben.

## Literatur

Adam, Hubertus/Inal, Sarah (2013): *Pädagogische Arbeit mit Migranten- und Flüchtlingskindern. Unterrichtsmodule und psychologische Grundlagen.* Weinheim/Basel: Beltz (Kindle Edition).

Andresen, Sabine (2008): „Bildungstheoretische Überlegungen im Kontext der Wissensgesellschaft“, in: Otto, Hans-Uwe/Rauschenbach, Thomas, Hg.: *Die andere Seite der Bildung: Zum Verhältnis von formellen und informellen Bildungsprozessen.* Wiesbaden: Springer VS (Kindle Edition), 133–144.

Alkemeyer, Thomas/Schmidt, Robert (2003): „Habitus und Selbst. Zur Irritation der körperlichen Hexis in der populären Kultur“, in: Alkemeyer, Thomas/Gebauer, Gunter/Schmidt, Robert/Boschert, Bernhard, Hg.: *Aufs Spiel gesetzte Körper. Aufführungen des Sozialen in Sport und populärer Kultur.* Konstanz: UVK, 77–102.

Atkinson, Michael/Young, Kevin (2008): „A Subcultural History“, in: Atkinson, Michael/Young, Kevin, Hg.: *Tribal Play: Subcultural Journeys Through Sport.* Bingley: Emerald, 1–46.

Beier, Stefan (2006): „Männerkörper vergesellschaftet. Bewegungserfahrung als Körperkonstruktion als Bewegungserfahrung“, in: Gugutzer, Robert, Hg.: *body turn. Perspektiven der Soziologie des Körpers und des Sports.* Bielefeld: transcript, 163–186.

Bock, Karin (2008): „Entwürfe zum Bildungsbegriff. Fragen für die Kinder- und Jugendhilfeforschung“, in: Otto, Hans-Uwe/Rauschenbach, Thomas, Hg.: *Die andere Seite der Bildung: Zum Verhältnis von formellen und informellen Bildungsprozessen.* Wiesbaden: Springer VS (Kindle Edition), 91–105.

Bourdieu, Pierre (2013): *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Brake, Anna (2010): „Familie und Peers: zwei zentrale Sozialisationskontexte zwischen Rivalität und Komplementarität", in: Harring, Marius/Böhm-Kasper, Oliver/Rohlfs, Carsten/Palentien, Christian, Hg.: *Freundschaften, Cliquen und Jugendkulturen. Peers als Bildungs- und Sozialisationsinstanzen.* Wiesbaden: Springer VS, 385–405.

Büchner, Peter (2004): „Generation und Generationsverhältnis", in: Krüger, Heinz-Hermann/Helsper, Werner, Hg.: *Einführung in Grundbegriffe und Grundfragen der Erziehungswissenschaft.* Wiesbaden: Springer VS, 253–261.

Dirim, Inci/Mecheril, Paul (2010): „Die Sprache(n) der Migrationsgesellschaft", in: Mecheril, Paul/Castro Varela, María do Mar/Dirim, Inci/Kalpaka, Annita/Melter, Claus, Hg.: *Bachelor/Master: Migrationspädagogik.* Weinheim/Basel: Beltz, 99–119.

Dittmann, Titus/Matthiass, Michael (2012): *Brett für die Welt.* Berlin: Quadriga.

Ecarius, Jutta (2004): „Lebenslauf und Erziehung", in: Krüger, Heinz-Hermann/Helsper, Werner, Hg.: *Einführung in Grundbegriffe und Grundfragen der Erziehungswissenschaft.* Wiesbaden: Springer VS, 263–270.

Eisenberg, Arlo (2003): „Psychotic Rant", in: Rinehart, Robert E./Sydnor, Synthia, Hg.: *To the Extreme. Alternative Sports, Inside and Out.* New York: State University of New York Press, 353–369.

Fendrich, Sandra/Pothmann, Jens/Wilk, Agathe (2012): „Hilfen zur Erziehung für Einwandererfamilien", in: Matzner, Michael, Hg.: *Handbuch Migration und Bildung.* Weinheim/Basel: Beltz (Kindle Edition), 332–352.

Ferchhoff, Wilfried (2011): *Jugend und Jugendkulturen im 21. Jahrhundert. Lebensformen und Lebensstile.* Wiesbaden: Springer VS.

Fischer, Veronika (2012): „Eltern- und Familienbildung in der Migrationsgesellschaft", in: Matzner, Michael, Hg.: *Handbuch Migration und Bildung.* Weinheim/Basel: Beltz (Kindle Edition), 353–364.

Gerhold, Lars (2009): *Umgang mit makrosozialer Unsicherheit. Zur individuellen Wahrnehmung und Bewältigung gesellschaftlich-politischer Phänomene.* Lengerich: Pabst.

Gläser, Jochen/Laudel, Grit (2010): *Experteninterviews und qualitative Inhaltsanalyse als Instrument rekonstruierender Untersuchungen.* Wiesbaden: Springer VS.

Göle, Nilüfer (2016): *Europäischer Islam. Muslime im Alltag.* Berlin: Wagenbach.

Gugutzer, Robert (2012): *Verkörperung des Sozialen. Neophänomenologische Grundlagen und soziologische Analysen.* Bielefeld: transcript.

Haase, Christian (2007): *Skateboarden als Jugendkultur.* München: Grin.

Heckhausen, Jutta/Heckhausen, Heinz (2010): „Motivation und Entwicklung“, in: Heckhausen, Jutta/Heckhausen, Heinz, Hg.: *Motivation und Handeln.* Berlin/Heidelberg/New York: Springer.

Helsper, Werner (2004): „Sozialisation“, in: Krüger, Heinz-Hermann/Helsper, Werner, Hg.: *Einführung in Grundbegriffe und Grundfragen der Erziehungswissenschaft.* Wiesbaden: Springer VS, 79–89.

Hitzler, Ronald/Niederbacher, Arne (2010): *Leben in Szenen. Formen juveniler Vergemeinschaftung heute.* Wiesbaden: Springer VS.

Hofer, Winfried (2017): Life, Style, Sports und Biographie: Lifestyle Sports Szenen und ihre Biographie gestaltende Wirkung. Saarbrücken: Südwestdeutscher Verlag.

Hofer, Winfried (2015): Life, Style, Sports und Biographie: Lifestyle Sports Szenen und ihre Biographie gestaltende Wirkung. Dissertation Klagenfurt.

Howe, Jeff (2003): „Drawing Lines. A report from the Extreme World [sic]“, in: Rinehart, Robert E./Sydnor, Synthia, Hg.: *To the Extreme. Alternative Sports, Inside and Out.* New York: State University of New York Press, 353–369.

Johnson, Richard/Chambers Deborah/Raghuram, Parvati/Tincknell, Estella (2004): *The Practice of Cutural Studies.* London/Thousand Oaks/New Delhi: SAGE.

Kahle, Alexander (2010): *Der Stellenwert von Jugendkultur für die Identitätsbildung am Beispiel Skateboarding.* München: Grin.

Kamis, Alcay (2017): *Habitustransformation durch Bildung. Soziale und räumliche Mobilität im Lebenslauf türkischer Bildungsaufsteiger.* Wiesbaden: Springer (Kindle Edition).

Karakaşoğlu, Yasemin/Wojciechowicz, Anna (2012): „Studierende mit Migrationshintergrund an deutschen Hochschulen im Spiegel der aktuellen Datenlage“, in: Matzner, Michael, Hg.: *Handbuch Migration und Bildung.* Weinheim/Basel: Beltz (Kindle Edition), 273–287.

Kuhl, Julius (2010): *Lehrbuch der Persönlichkeitspsychologie. Motivation, Emotion und Selbststeuerung.* Göttingen/Bern/Wien/Paris/Oxford/Prag/Toronto/Cambridge/Mass/Amsterdam/Kopenhagen/Stockholm: Hogrefe.

Kuhl, Julius/Scheffer, David/Mikoleit, Bernhard/Strehlau, Alexandra (2010): *Persönlichkeit und Motivation im Unternehmen. Anwendung der PSI-Theorie in Personalauswahl und -entwicklung.* Stuttgart: Kohlhammer.

Lüders, Christian/Kade, Jochen/Hornstein, Walter (2004): „Entgrenzung des Pädagogischen“, in: Krüger, Heinz-Hermann/Helsper, Werner, Hg.: *Einführung in Grundbegriffe und Grundfragen der Erziehungswissenschaft.* Wiesbaden: Springer VS, 223–232.

Matzner, Michael (2012): „Vorwort“, in: Matzner, Michael, Hg.: *Handbuch Migration und Bildung.* Weinheim/Basel: Beltz (Kindle Edition), 9–17.

Raiser, Ulrich (2007): *Erfolgreiche Migranten im deutschen Bildungssystem – es gibt sie doch. Lebensläufe von Bildungsaufsteigern türkischer und griechischer Herkunft.* Berlin/Münster/Wien/Zürich/London: LIT.

Rauschenbach, Thomas/Otto, Hans-Uwe (2008): „Die neue Bildungsdebatte. Chance oder Risiko für die Kinder- und Jugendhilfe?“, in: Otto, Hans-Uwe/Rauschenbach, Thomas, Hg.: *Die andere Seite der Bildung: Zum Verhältnis von formellen und informellen Bildungsprozessen.* Wiesbaden: Springer VS (Kindle Edition), 9–29.

Reinders, Heinz (2010): „Peers und Migration – zur Bedeutung inter- und intraethnischen Peerbeziehungen im Jugendalter“, in: Harring, Marius/Böhm-Kasper, Oliver/Rohlfs, Carsten/Palentien, Christian, Hg.: *Freundschaften, Cliquen und Jugendkulturen. Peers als Bildungs- und Sozialisationsinstanzen.* Wiesbaden: Springer VS, 123–140.

Rohlfs, Carsten (2010): „Freundschaft und Zugehörigkeit – Grundbedürfnis, Entwicklungsaufgabe und Herausforderung für die Schulpädagogik“, in: Harring, Marius/Böhm-Kasper, Oliver/Rohlfs, Carsten/Palentien, Christian, Hg.: *Freundschaften, Cliquen und Jugendkulturen. Peers als Bildungs- und Sozialisationsinstanzen.* Wiesbaden: Springer VS, 61–71.

Roßbach, Günther (2008/2): „Was und wie sollen Kinder im Kindergarten lernen?“, in: Otto, Hans-Uwe/Rauschenbach, Thomas, Hg.: *Die andere Seite der Bildung: Zum Verhältnis von formellen und informellen Bildungsprozessen.* Wiesbaden: Springer VS (Kindle Edition), 123–131.

Ruile, Anna Magdalena (2010): *Lernen in Jugendszenen. Ein Ausweg aus sozialer Ungleichheit im Bildungssystem?* Marburg: Tectum (Kindle Edition).

Sacher, Werner (2012): „Elternarbeit mit Migranten“, in: Matzner, Michael, Hg.: *Handbuch Migration und Bildung.* Weinheim/Basel: Beltz (Kindle Edition), 301–314.

Scheffer, David (2005): *Implizite Motive. Entwicklung, Struktur, Messung.* Göttingen/Bern/Toronto/Seattle/Oxford/Prag: Hogrefe.

Sutter, Matthias (2014): *Die Entdeckung der Geduld: Ausdauer schlägt Talent.* Salzburg: Ecowin (Kindle Edition).

Toprak, Ahmet (2012): *„Unsere Ehre ist uns heilig“. Muslimische Familien in Deutschland.* Freiburg/Basel/Wien: Herder.

Wheaton, Belinda (2013): *The Cultural Politics of Lifestyle Sports.* London/New York: Routledge.

Winter, Rainer (2006): „Reflexivität, Interpretation und Ethnografie: Zur kritischen Methodologie von Cultural Studies“, in: Hepp, Andreas/Winter, Rainer, Hg.: *Kultur-Medien-Macht. Cultural Studies und Medienanalyse.* Wiesbaden: Springer VS (Kindle Edition), 1007–1156.

Winter, Rainer (2001): „Ethnographie, Interpretation und Kritik: Aspekte der Methodologie der Cultural Studies“, in: Göttlich, Udo/Mikos, Lothar/Winter, Rainer, Hg.: *Die Werkzeugkiste der Cultural Studies. Perspektiven, Anschlüsse und Interventionen.* Bielefeld: transcript, 43–62.

Wippermann, Carsten (2011): *Milieus in Bewegung. Werte, Sinn, Religion und Ästhetik in Deutschland.* Würzburg: echter.

Yildiz, Erol (2015): „Postmigrantische Perspektiven“, in: Yildiz, Erol/Hill, Marc, Hg.: *Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft.* Bielefeld: transcript, 19–36.

# Flucht und Ankommen

# „So, we're civilized" – eine kontrapunktische Perspektive auf die Flüchtlingskategorie

Frauke Schacht

## 1. Eine Frage der Perspektive

> Es gibt im Leben Augenblicke, da die Frage, ob man anders denken kann, als man denkt, und auch anders wahrnehmen kann als man sieht, zum Weiterschauen und Weiterdenken unentbehrlich ist.
> (Foucault 1986, 15)

Mehr als 65 Millionen Menschen weltweit befinden sich auf der Flucht. Krieg, Hunger oder ihr Dasein als Angehörige einer Minderheit zwingen sie, ihr Heimatland zu verlassen und sich auf den gefährlichen Weg an einen anderen Ort zu begeben. Laut Pro Asyl erreichten davon 2016 nur knapp 3 Prozent auf der Suche nach Schutz über See- oder Landwege überhaupt die Europäische Union.[1] Flucht und Migration sind als zentrale gesellschaftliche Themen zusehends ins Blickfeld von Politik und Öffentlichkeit gerückt und dominieren den öffentlichen Diskurs in Europa. Der sich in diesem Kontext mittlerweile etablierte Begriff der *Flüchtlingskrise* verweist dabei auf das zugrunde liegende hegemoniale Deutungsmuster, vor dessen Hintergrund die jüngsten Flucht- und Migrationsphänomene wahrgenommen werden, und steht gleichzeitig symptomatisch für ein lang tradiertes Blickregime westlicher Gesellschaften auf migrantische Bewegungen, das letztere als Ausnahmefall in einer sonst bestehenden national bzw. europäisch geprägten „Normalität" erscheinen lässt. Die anfängliche solidarische Haltung, die mit dem Schlagwort *Willkommenskultur* etikettiert wurde, ist spätestens mit dem Zusammenbruch des Dublin-Systems in der Europäischen Union einer Überlastungs- und Gefährdungsdebatte gewichen, die zuweilen hysterische Züge annimmt. Innerhalb der diskursiven Auseinandersetzung mit dem Themenkomplex *Flucht* reaktualisieren sich gegenwärtig Fremdheits-

1 Vgl. Pro Asyl (2017): „Fakten, Zahlen und Argumente", online unter: https://www.proasyl.de/thema/fakten-zahlen-argumente/ (Zugriff am 29.6.2017).

konstruktionen, die geflüchtete Menschen unter dem Label *Flüchtling* subsumieren und daran gekoppelten stereotypen Vorstellungen über eine homogen konzipierte Gruppe von Individuen Vorschub leisten, die letztlich auf die Konstituierung von hegemonialen Über- und Unterordnungsverhältnissen abzielen. Die vielschichtigen Perspektiven und Erzählungen geflüchteter Menschen selbst tauchen innerhalb der Diskurse kaum auf. Es wird *über* sie debattiert, verhandelt, entschieden und geurteilt. Sie werden zu TäterInnen oder Opfern stigmatisiert, dadurch zugleich entpolitisiert und folglich ihrer Position als handelnde Subjekte beraubt.

Dem entgegentretend, versucht der vorliegende Beitrag eine alternative – eine *kontrapunktische* – Perspektive anzuregen, die geflüchtete Menschen als kreative (Über-)LebenskünstlerInnen ihrer eigenen Lebensentwürfe bergreift und ausgehend von ihren Erzählungen entwickelte Strategien zu rekonstruieren versucht, die einen Umgang mit den restriktiven Bedingungen – sowohl in den Herkunfts- als auch in den Ankunftskontexten – ermöglichen. Es geht darum, die bisher weitgehend marginalisierten Perspektiven geflüchteter Menschen selbst sicht- und hörbar zu machen und sie den dominanten Fremddefinitionen entgegenzusetzen. Dafür wird im Folgenden zunächst ein kurzer Einblick in den gegenwärtigen westlichen Diskurs über geflüchtete Menschen gegeben, der zum einen viktimisierende und zum anderen kriminalisierende/skandalisierende Tendenzen aufweist (Kapitel 2). Im Anschluss daran wird die Idee einer *kontrapunktischen* Perspektive eingeführt, die in Anlehnung an Edward Said hegemoniale Diskurse *gegen den Strich* liest und alternative Deutungen in den Vordergrund rückt (Kapitel 3). Diese spezifische Art des Lesens wird abschließend anhand einer biografischen Erzählung näher skizziert (Kapitel 4).

## 2. Zwischen Viktimisierung, Bedrohung und europäischen Rettern

Zunächst ist festzuhalten, dass *der* Diskurs über geflüchtete Menschen ebenso wenig existiert wie *der Flüchtling* oder *die Flüchtlinge*. Vielmehr handelt es sich um einen vielschichtigen, mehrdimensionalen Prozess der Wissensproduktion über eine konstruierte Gruppe von Menschen oder einzelne Individuen, die sich auf unterschiedlichen Ebenen des westlichen Diskurses vollzieht und dabei durch widersprüchliche Elemente charakterisiert ist. In seiner materialisierten Form schlägt sich das hegemoniale Wissen über *die Flüchtlinge* in Form von Gesetzen, Praxen und Institutionen nieder und wird somit zu einer sich ma-

nifestierenden Lebensrealität geflüchteter Menschen, in deren Folge die Handlungsspielräume eben jene maßgeblichen Reglementierungen erfahren. Diese ergeben sich unter anderem aus der dichotomen Ordnung des Diskurses über geflüchtete Menschen, die tendenziell zwischen Viktimisierung und der Konstruktion eines Bedrohungsszenarios für eine imaginierte *Wir*-Gruppe changiert. Beide Deutungsmuster erfüllen mit der Definition des „konstitutiven Draußen" (Hall 1997) – verkörpert in der Figur des Flüchtlings – eine bestimmte Funktion für die national bzw. europäisch kodierte Selbstdeutung. Die Narration von Europa als Hort der Menschenrechte, als Ort von Aufklärung, Demokratisierung und Fortschritt, wird erst in der Abgrenzung zur „Wildheit "und „Irrationalität" der *Anderen* denkbar. Auch Urs Bitterli (2004) betont, dass sich Europa stets von seinen Rändern her definiert hat. Es existiert kein Europa als positive Präsenz, sondern dieses stellt sich kontinuierlich durch die diskursive Auseinandersetzung und physische Abwehr jener her, die nicht dazugehören.

Aus dieser Perspektive rückt das europäische Grenz- und Migrationsregime[2] ins Zentrum der Aufmerksamkeit, das durch den Prozess der Kategorisierung die *Anderen* von seinen *Eigenen* separiert und beide dadurch erst erzeugt. Ziel dabei ist es, die Zuwanderung der als anders Definierten, respektive der Nicht-EuropäerInnen, im Sinne eines „Grenzmanagements" (Cuttitta 2010, 23) zu regulieren, zu begrenzen und zu kontrollieren.[3] Innerhalb dieses dominanten Repräsentationsregimes taucht die Figur des Flüchtlings primär in doppelter Gestalt auf: in der Figur des Täters, der eine Bedrohung für die innereuropäische bzw. nationale Sicherheit darstellt, und in der Figur des Opfers, dessen Leben von Leid und Zwang (fremd-)bestimmt ist. Im Zuge beider Betrachtungshaltungen, so

---

2 In Anlehnung an die Forschungsgruppe Transit Migration wird unter dem Regimebegriff ein Konglomerat aus gesellschaftlichen Praktiken und Strukturen – Diskurse, Subjekte, staatliche Praktiken – verstanden, welches eine Reaktion auf dynamische Prozesse wie Migration und Flucht darstellt. Das Kompositum des Grenz- und Migrationsregimes soll markieren, „dass Grenzen nichts Statisches sind, sondern sozialen Dynamiken und Kräfteverhältnissen unterliegen – wobei die Migration […] selbst eine maßgebliche Kraft für das Grenzregime darstellt." (Hess/Tsianos 2005, 11)

3 Wobei in diesem Kontext vor allem zu betonen ist, dass es sich hierbei um eine komplexe Form der selektiven Grenzpolitik handelt, die zwischen „erwünschter" und „unerwünschter" Einwanderung differenziert. Serhat Karakayali und Vassilis Tsianos betonen, dass die Funktionalität eines derartigen Grenzregimes „in der Regulation der grenzüberschreitenden Arbeitsmobilität, in der Verwaltung und Bearbeitung des ‚Überschusses'" (Karakayali/Tsianos 2007, 14) bestehe. Die Funktion der Kategorien, die im Zuge der europäischen Migrations- und Asylpolitik zum Einsatz kommen und in ihrer rechtlichen Ausgestaltung die Bedingungen rund um die Einreise, den Aufenthalt und den Erhalt von Rechten festlegen, lässt sich aus dieser Perspektive vordergründig auf eine ökonomische Dimension zurückführen.

die These, wird der *Flüchtling* als soziales und politisch-rechtliches Gebilde erst hervorgebracht und – unmittelbar daran gebunden – die Imagination eines europäisch bzw. national kodierten *Wir* etabliert, das innerhalb dieser Konstellation entweder die Rolle des Opfers oder die des Retters einnimmt, nie aber die des Täters (vgl. Sekuwa/Niedrig 2010). Dadurch wird zum einen die koloniale Vergangenheit und postkoloniale Gegenwart Europas, die den aktuellen Flucht- und Migrationsbewegungen zugrunde liegt, unsichtbar gemacht, sowie die daraus resultierende Verantwortung geleugnet. Zum anderen wird sowohl das Konstrukt des *Flüchtlings* als Täter als auch jenes als Opfer instrumentalisiert, um eine restriktive Migrationspolitik zu legitimieren. Diese ist gekennzeichnet durch die Militarisierung der Grenzpolitik sowie die Externalisierung der Grenzen in Drittstaaten und Herkunftskontexte der geflüchteten Menschen selbst. Zudem zeigt sich gegenwärtig innerhalb der Europäischen Union eine Tendenz, die als Renationalisierung bezeichnet werden kann und letztlich zur Pluralisierung der Grenzregime auf nationalstaatlicher Ebene führt.

Dabei stellen die bisher angedeuteten Entwicklungen keinesfalls neuartige Phänomene dar, die auf die vermehrte Ankunft von Menschen in Europa zurückgeführt werden können, sondern sie lassen sich nur im Kontext postkolonialer Strukturen und in Relation zu globalen Ungleichheitsverhältnissen verstehen, die historisch gewachsen sind und sowohl auf materieller als auch auf symbolischer Ebene wirksam werden. Der Soziologe Stephan Lessenich prägte dafür jüngst den Begriff der *Externalisierungsgesellschaft* (vgl. Lessenich 2016). Kennzeichnend für diese ist die seitens der „reichen, hochindustrialisierten Gesellschaften" vollzogene Auslagerung aller negativen Effekte des Handelns auf Länder und Menschen in ärmeren, „weniger entwickelten Weltregionen" (Lessenich 2016, 24). Erst wenn die globalen Interdependenzverhältnisse der Produktion von Reichtum und Armut in die Analyse des Diskurses über geflüchtete Menschen einbezogen werden, können aktuelle Mobilitätsformen sowie die diskursive und physische Abwehr ihrer AkteurInnen seitens westlicher Gesellschaften adäquat analysiert und verstanden werden. Dabei handelt es sich, wie Lessenich konstatiert, mitnichten um neue Erkenntnisse: „Der Verweis auf die soziale Realität der Externalisierungsgesellschaft vollzieht nur das nach, was seit Jahrzehnten, wenn nicht seit Jahrhunderten, im globalen Süden gesagt und gedacht, aufgedeckt und offengelegt, problematisiert und skandalisiert worden ist." (Lessenich 2016, 29) Allerdings haben diese vielfältigen und vielstimmigen (politischen, zivilgesellschaftlichen, wissenschaftlichen) Gegenbewegungen bislang nur selten Eingang in westliche Diskurse gefunden. Dieser Umstand, so Lessenich, sei eng gekoppelt an die

„Abwehr des Wissens um ebendiese Doppelgeschichte, […] deren Verdrängung aus unserem Bewusstsein, […] ihre Tilgung aus den gesellschaftlichen Erzählungen individuellen und kollektiven ‚Erfolgs'" (Lessenich 2016, 17).[4]

Gerade vor diesem Hintergrund ist es unabdingbar, die Erzählungen und Geschichten geflüchteter Menschen selbst in den dominanten Diskurs einzuschreiben und das Wissen jener, die die negativen Effekte der „Externalisierungsgesellschaft" tragen müssen, in den Mittelpunkt der Betrachtung zu rücken. Aus der Verschiebung der Perspektive, die die eurozentristische Brille ablegt, werden alternative Deutungen und globale Zusammenhänge sichtbar, die mit dem Großnarrativ einer europäischen Moderne brechen. Die Privilegierung der Perspektiven geflüchteter Menschen selbst und die Betonung ihrer diskursiven Selbstverortung innerhalb des narrativen Machtraumes der Fremdpositionierung – die auch durch Momente des Widerstandes und der Subversion gekennzeichnet sind – muss im Sinne einer kritischen Praxis verstanden werden. Diese „muss […] in der Lage sein, das Nichtgedachte der dominanten Diskurse zu denken, und denen zuzuhören, die zur Zielscheibe der epistemischen Gewalt werden." (Castro Varela/Dhawan 2012, 279)

## 3. Kontrapunktisches Lesen von Fluchtbiografien

Als eine solche kritische Praxis ist auch das *kontrapunktische* Lesen von Fluchtbiografien in Anlehnung an Edward Said zu verstehen. Said führt den Begriff des „kontrapunktischen Lesens" (Said 1994, 66) ein, um das Verhältnis zwischen den Konstrukten von *Orient* und von *Okzident* adäquat erfassen zu können. Es geht ihm darum, dieses dominierende Normalisierungsregime der Differenz zu analysieren und die einseitige Sichtweise des Imperialismus zu verdeutlichen – sowie durch die Vervielfältigung der Perspektiven eben jenes zu dekonstruieren. Durch die Sichtbarmachung der „Gegenstimmen" der Kolonialisierten – die immer schon vorhanden waren, aber keine Beachtung fanden – wird eine alternative Erzählung möglich, die etablierte Gewissheiten ins Wanken bringt, indem sie *gegen den Strich* gelesen werden: „Beginnen wir damit, das kulturelle Archiv nicht als univokes Phänomen neu zu lesen, sondern kontrapunktisch, mit dem Bewußtsein der Gleichzeitigkeit der metropolitanischen Geschichte, die erzählt wird, und jener anderen

4 In diesem Zusammenhang spricht Lessenich von einem Habitus der Externalisierungsgesellschaft.

Geschichte, gegen die […] der Herrschaftsdiskurs agiert" (Said 1994, 92). Gleichzeitig ist damit auch das „bewußte Bestreben [verbunden], in den Diskurs Europas und des Westens einzutreten, ihn zu verwandeln und ihn dazu zu bewegen, marginalisierte, verdrängte oder vergessenen Geschichte anzuerkennen." (Said 1994, 295).

Fluchtbiografien aus einer *kontrapunktischen* Perspektive zu beleuchten, bedeutet folglich, die Perspektiven geflüchteter Menschen selbst hervorzuheben und den dominanten Narrativen entgegenzusetzen. Es heißt, Erzählungen jenseits eurozentristischer Deutungen sicht- und erzählbar zu machen und die Deutungshoheit in bisherigen Repräsentationsverhältnissen gewissermaßen umzukehren. Dadurch wird es möglich, globale Zusammenhänge und postkoloniale Herrschaftsverhältnisse sowie die eigenen Positionierungen und Verstrickungen in eben jene Machtverhältnisse kritisch in den Diskurs miteinzubeziehen.

Es muss darum gehen, die nicht enden wollenden Erzählungen über den westlichen *Humanismus*, der im selben Atemzug die Europäische Union mit dem Friedensnobelpreis auszeichnet und Tausende von Menschen an den europäischen Außengrenzen in den Tod schickt, zu durchbrechen. Diese Ambivalenzen und Widersprüche gilt es, im Zuge einer *kontrapunktischen* Perspektive herauszuarbeiten und dadurch die Idee von Europa als Hort der Menschenrechte sowie die europäischen Vorstellungen über andere Regionen der Welt als Illusionen zu entlarven. In diesem Unterfangen ist es unabdingbar, die Stimmen, Geschichten und Repräsentationsvorstellungen geflüchteter Menschen selbst in den Vordergrund zu rücken, ohne sie dabei auf ihre Fluchtgeschichte zu reduzieren. Gleichzeitig muss ein verantwortungsvoller Ansatz immer auch die spezifischen Kontexte und materiellen Bedingungen, unter denen Menschen leben, berücksichtigen, um nicht Gefahr zu laufen, die subjektiven Praktiken geflüchteter Menschen „als Garant für Subversion" (Karakayali/Tsianos 2007, 15) zu romantisieren.

Die hier angedeutete Perspektivenverschiebung steht vor der Problematik einer Re-Essenzialisierung des Konstruktes des *Flüchtlings*. Auch Gayatri Chakravorty Spivak verweist im Zusammenhang anti-hegemonialer Politiken darauf, dass es unmöglich sei, nicht essenzialistisch zu sein, und führt daher den Begriff des „strategischen Essentialismus" (Spivak 1996, 205) ein. „Dieser ermöglicht es *über* und *für* eine minorisierte Gruppe zu sprechen, diese zu repräsentieren, obschon die Fallen dieser Repräsentation offenkundig sind. Doch da ansonsten die Stimmen dieser nicht vernommen werden, bleibt die Verantwortung, diese zu repräsentieren." (Castro Varela/Dhawan 2007, 23)

Eine *kontrapunktische* Perspektive ist sich dieser Dilemmata bewusst und darf nicht müde werden, kontinuierlich und explizit die eigene Komplizenschaft innerhalb dieser Macht- und Repräsentationsverhältnisse selbstkritisch zu hinterfragen. Repräsentationen, so María do Mar Castro Varela und Nikita Dhawan, sind nie unschuldig (vgl. Castro Varela/Dhawan 2007, 44), sondern produzieren beständig Räume, in denen Menschen zum Schweigen gebracht werden. Ein Bewusstsein über diese Zusammenhänge löst die Problematik zwar nicht auf, schärft allerdings den Blick für eine verantwortungsvolle Repräsentationspraxis, die im Kontext gegenwärtiger Debatten rund um die Thematik *Flucht* dringender denn je erscheint.

## 4. „So, we're civilized"[5] – Rasin

Rasin ist zum Zeitpunkt des Interviews bereits seit 18 Monaten in Österreich. Acht Monate nach seiner Ankunft kommen seine Frau, seine zwei Söhne (7 und 11 Jahre) und seine Tochter (15 Jahre) nach. Inzwischen lebt die Familie in einer Dreizimmerwohnung in einem kleinen Ort in Tirol. Die Kinder gehen zur Schule. Rasin sucht seit acht Monaten einen Job bzw. die Möglichkeit, als Volontär zu arbeiten. Bis jetzt hat er nur Absagen erhalten, die meist mit den als mangelhaft bezeichneten Deutschkenntnissen begründet wurden.

Die Erinnerungen an sein Heimatland nehmen im Interview einen breiten Raum ein. Es sind einerseits Erinnerungen an ein durch den langjährigen Krieg gezeichnetes Land, das, so Rasin, nie wieder sein wird, wie es einmal war. Andererseits sind es Erinnerungen an ein „very good life", ein „perfect life". So beschreibt Rasin sein Leben vor der Flucht wie folgt: „I had my own job which was very good job. My salary was like about 2000 US Dollars at that time. […] I was auditing manager. And I had my own house and my own car. I had another house in the village. I had a land like 8000 metres also in the village. So, I had a wonderful life. […] And, but you know, things have changed very fast." Mit dem Ausbruch des bis heute andauernden Krieges verändert sich das Leben der Familie schlagartig. Rasin berichtet über mehrere Bombeneinschläge in unmittelbarer Nachbarschaft, über einen Bekannten, der aus purer Not für ein Jahr seine Schwester an einen

5 Alle Zitate stammen aus einem Interview, das im Rahmen meiner Masterarbeit 2016 geführt wurde (vgl. Schacht 2016).

Arbeitskollegen verkauft, und über Menschen, die nur darauf warten, beerdigt zu werden: „I was talking with somebody and he told me people in [Heimatland] they are just dying. And they are just waiting for somebody to bury them. […] It's like a big prison for them, you know." Als die Situation für seine Familie und insbesondere für seine Kinder zu gefährlich wird, flieht Rasin zunächst alleine nach Österreich, um seine Familie später nachholen zu können.

Im Laufe des Interviews spricht Rasin mehrfach die schwierigen Startbedingungen in Österreich an, die einen Neuanfang für ihn und seine Familie sichtlich beeinträchtigen: „Okay, I left everything back there and I have to start like from the scratch. Okay, well I don't mind. The thing that I want or I'm doing or I'm working on that I want to do something here. I want to start my new future here, which is not that easy. Because you know there is the matter of language, the matter of [...] the social life here. It's different from ours. Many things, you know finding a job, finding a place to live in, it's not that easy. But we have to start." Rasin verweist hier auf die sich problematisch gestaltende Job- und Wohnungssuche, im Weiteren aber auch auf die vorurteilsbeladenen Zuschreibungen, die ihm aufgrund der Markierung als *Flüchtling* entgegengebracht werden und die ihn gleichzeitig verletzen und – hinsichtlich seiner Zukunft und der seiner Familie – ängstigen. „I feel afraid that this[6] will affect in some way or another my, my future here. […] People here […] they had a strange idea about my country. They never know how it was. […] [W]e are not using camels anyway. I had my car. It was like 2010 model. So, we're civilized. We had beautiful city. We had a beautiful land. We have [...] I don't know if we still have anyway. […] And people there they are very nice and they are […] educated, yes. […] [W]e are something. We have moved from that point when we were like riding the camels and living in the desert in a tent, or I don't know."

Den Ursprung der westlichen Konstruktion einer „arabischen Welt", die als rückständig, unterentwickelt und durch Gewalt geprägt repräsentiert wird, sieht Rasin in der medialen Darstellung der arabischen Länder durch die (westlichen) Medien, die er explizit als „Propaganda" betitelt: „The main problem is the press. It doesn't give and it doesn't reflect the good image."

Dabei ist Rasin den deformierenden Narrationen und den stereotypisierenden Zuschreibungen, mit denen er aufgrund seiner Herkunft und der Markierung als *Flüchtling*

6 Das „this" bezieht sich an dieser Stelle auf die zuvor von Rasin angesprochenen „bad things happend by refugees, by the bad people of refugees", die er allerdings nicht näher ausführt.

konfrontiert wird, keinesfalls passiv ausgeliefert. Vielmehr sieht er in seiner und der Anwesenheit anderer geflüchteter Menschen die Möglichkeit, die „strange idea" der (westlichen) Mehrheitsgesellschaft zu verändern. „And I think that now as refugees, we have that mission. You know, to show people that we are good people. We are civilized, we are educated, we are highly educated people. And I think that the image would change."

Mithilfe dieser Perspektive ist es Rasin möglich, seiner Flucht und seinem Kampf dafür, sich in Österreich ein neues Leben aufzubauen, eine gewisse Sinnhaftigkeit zu verleihen, die darin besteht, etablierte Vorurteile und Stereotypen zu modifizieren. Dabei verweist er sowohl auf die Konstruktion des *Flüchtlings* als Opfer als auch auf jene, die geflüchtete Menschen assoziativ mit Kriminalität verknüpft. „Well you can't put people in one basket, in a way […] people who left, the majority of them, they want to survive. And so you can't just look at them as a victim or as a criminal."

Den diskursiven Fremddefinitionen, denen sowohl ein spezifisches Wissen über ihn als *Flüchtling* als auch über sein Heimatland immanent ist, hält Rasin im Laufe des Interviews immer wieder die Erinnerungen an sein Leben vor der Flucht entgegen. „It's our right to keep our memories. You know, I just can't just like neglect my memories. Neglect my good moments with my friends, the laughter we laugh, the ... you know the trips we made. Many things." Gleichzeitig bleibt er dabei keineswegs in seinen Erinnerungen an sein vergangenes Leben gefangen, sondern versucht, sich kontinuierlich mit seiner gegenwärtigen Situation zu arrangieren und darauf aufbauend eine neue Zukunft für sich und seine Familie zu entwerfen. „But [...] there is nothing we can do, now. I can't you know just like escape from this moment and go back to five years back. I wish but I can't. So, I have to be honest with myself. And okay and that's it. And we have to go on. And they always they say it life goes on. And it will never wait for me or for you or anybody else. It always goes on. […] But we are dealing with that. We are trying our best, really we are trying our best. […] [A]gain, and again and again it's your starting point here. And we have to do it. And we have to start from here. And [...] we will. We will."

Sein unbeugsamer Wille, seinen Kindern in Österreich ein Leben in Sicherheit zu ermöglichen und ihnen die Chance zu geben, sich ihre eigene Zukunft aufzubauen, lassen Rasin trotz der genannten Barrieren und Reglementierungen weiterkämpfen. „And I know that it's not easy, because of as I tell you the language level, many things but we have to start. Because this is our life now. […] I just want to, you know to give my future, to give my kids the start in point for their own future. And I'm very sure that if they find this starting point they can do it. They can build their own future in a very good way. And

I believe that kids here and all the people they have better chances that we had back in our country. So I think that maybe they will have their own future there and I would be happy if they have this good future." Rasin ist sich sicher, das „in maybe one year, three years maximum I will be something."

## 5. Ausblick

Es steht außer Frage, dass es sich bei der Kategorie *Flüchtling* um ein wirkmächtiges Konstrukt handelt, welches mit weitreichenden Konsequenzen für die Lebenssituation der damit konfrontierten Menschen einhergeht. Der verobjektivierende Blick der Mehrheitsgesellschaft, der geflüchtete Menschen nahezu ausschließlich als Täter oder Opfer identifiziert, macht ihre Position als handlungsfähige AkteurInnen unsichtbar und verkennt die Lebensrealität von Menschen, die auf der Suche nach Schutz ihre Lebensentwürfe an einem anderen Ort umzusetzen versuchen. Gleichzeitig werden dadurch postkoloniale Macht- und Herrschaftsverhältnisse verschleiert. Erst so wird es möglich, die Erzählung von Europa als Hort der Menschenrechte trotz tödlicher Außengrenzen und restriktiver Migrations- und Fluchtpolitik aufrechtzuerhalten. Eine alternative – *kontrapunktische* – Perspektive muss diese Zusammenhänge sichtbar machen: unter konsequentem Einbezug der Erzählungen und Geschichten geflüchteter Menschen selbst. Es müssen Räume geschaffen werden, in denen es möglich wird, die vielfältigen Stimmen Geflüchteter hörbar zu machen und sich in Bezug auf die bezeichnenden Kategorien selbst zu positionieren.

Damit versteht sich ein *kontrapunktischer* Ansatz immer auch als politisches Projekt und beansprucht keinesfalls, objektiv und neutral zu sein. Die Skandalisierung von globalen Ungleichheitsverhältnissen und die gleichzeitige Betonung eines ressourcenorientierten Ansatzes, der geflüchtete Menschen als gestaltende AkteurInnen ihrer eigenen Lebensentwürfe sichtbar macht, bilden den Kern dessen, was in diesem Beitrag als *kontrapunktische* Perspektive beschrieben wurde. Der hier skizzierte analytische Rahmen ist keine Theorie, die beansprucht, alle Probleme, die in der Erforschung von „Flucht und ihren AkteurInnen" auftauchen, zu lösen. Vielmehr fordert die Idee, eine *kontrapunktische* Perspektive einzunehmen, zu einer offenen Haltung auf, wie sie einleitend mit dem Zitat von Foucault angedeutet wurde: dazu, anders zu denken, als man denkt, und auch anders wahrzunehmen, als man sieht, um weiterschauen und -denken zu können.

## Literatur

Bitterli, Urs (2004): *Die „Wilden" und die „Zivilisierten". Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung.* München: C. H. Beck.

Buzan, Barry/Waever, Ole/de Wild, Jaap (1998): *Security. A New Framework for Analysis.* London: Lynne Rienner Publisher.

Castro Varela, María do Mar (2015): „Das Leiden ‚Anderer' betrachten. Flucht, Solidarität und Postkoloniale Soziale Arbeit", online unter: http://www.rassismuskritik-bw.de/das-leiden-anderer-betrachten/ (Zugriff am 31.5.2017).

Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita (2012): „Postkolonialer Feminismus und die Kunst der Selbstkritik", in: Steyerl, Hito/Gutiérrez Rodríguez, Encarnación, Hg.: *Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik.* Münster: Unrast, 270–290.

Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita (2007): „Politik der Repräsentation", in: Broden, Anne/Mecheril, Paul, Hg.: *Re-Präsentationen. Dynamiken der Migrationsgesellschaft.* Düsseldorf: IDA-NRW, 29–47.

Cuttitta, Paolo (2010): „Das europäische Grenzregime. Dynamiken und Wechselwirkungen", in: Hess, Sabine/Kasparek, Bernd, Hg.: *Grenzregime. Diskurse, Praktiken, Institutionen in Europa.* Berlin/Hamburg: Assoziation A, 23–30.

Foucault, Michel (1986): *Sexualität und Wahrheit. Der Gebrauch der Lüste.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Hall, Stuart (1997): „Wann war ‚der Postkolonialismus'? Denken an der Grenze", in: Bronfen, Elisabeth/Marius, Benjamin/Steffen, Therese/Emmert, Anne, Hg.: *Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte.* Tübingen: Stauffenburg, 219–246.

Hess, Sabine/Tsianos, Vassilis (2005): „‚Killing me softly'? ‚Festung Europa' oder Grenzregime als soziales Kräfteverhältnis? Europäisierung der Migrations- und Grenzpolitiken. Vortrag bei der Heinrich Böll Stiftung Hessen e. V. in Frankfurt am Main, 7.12.2004", online unter: https://www.boell-hessen.de/archivseite/pol/Hess23_03-05.pdf (Zugriff am 22.7.2018).

Karakayali, Serhat/Tsianos, Vassilis (2007): „Movements that matter. Eine Einleitung", in: Transit Migration Forschungsgruppe, Hg.: *Turbulente Ränder. Neue Perspektiven auf Migration an den Grenzen Europas.* Bielefeld: transcript, 7–17.

Lessenich, Stephan (2016): *Neben uns die Sintflut. Die Externalisierungsgesellschaft und ihr Preis.* München: Carl Hanser Verlag.

Müller, Doreen (2010): *Flucht und Asyl in europäischen Migrationsregimen. Metamorphosen einer umkämpften Kategorie am Beispiel der EU, Deutschlands und Polens.* Göttingen: Universitätsverlag.

Pro Asyl (2017): „Fakten, Zahlen und Argumente", online unter: https://www.proasyl.de/thema/fakten-zahlen-argumente/ (Zugriff am 29.6.2017).

Qubaja, Ulrike (2010): „Versicherheitlichung von Muslimen in Deutschland. Problematisierung dessen, dass Muslime zu einem Sicherheitsproblem erklärt werden, am Beispiel des Diskurses um die Vorstellung einer Parallelgesellschaft", online unter: http://www.anawatistiftung.de/export/sites/anawati/_galerien/download/ESSAY2011_Qubaja.pdf (Zugriff am 2.6.2017).

Said, Edward (1994): *Kultur und Imperialismus. Einbildungskraft und Politik im Zeitalter der Macht.* Frankfurt am Main: Fischer.

Schacht, Frauke (2018): „Zwischen Schwarz und Weiß gibt es viele Farben! Eine kontrapunktische Perspektive auf die Flüchtlingskategorie", in: Reese-Schnitker, Annegret/Bertram, Daniel/Franzmann, Marcel, Hg.: *Migration, Flucht und Vertreibung. Theologische Analyse und religionsunterrichtliche Praxis.* Stuttgart: Kohlhammer, 70–78.

Schacht, Frauke (2016): *Zwischen Schwarz und Weiß gibt es viele Farben! Eine kontrapunktische Perspektive auf den aktuellen Diskurs über geflüchtete Menschen.* Masterarbeit Innsbruck.

Seukwa, Henri Louis/Niedrig, Heike (2010): „Die Ordnung des Diskurses in der Flüchtlingskonstruktion. Eine postkoloniale Re-Lektüre", in: *Diskurs. Zeitschrift für Kindheits- und Jugendforschung* 2, 181–194.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1996): „Subaltern Studies. Deconstructing Historiography", in: Landry, Donna/MacLean, Gerald, Hg.: *The Spivak Reader. Selected Works of Gayatri Chakravorty Spivak.* New York: Routledge.

Waever, Ole (1995): „Securitization and Desecuritization", in: Lipschutz, Ronny, Hg.: *On Security.* New York: Columbia University Press.

# Prekarisierte Männlichkeit im Fluchtkontext

## Erfahrungen eines jungen Mannes zwischen Syrien und Österreich

Paul Scheibelhofer

### 1. Einleitung

Repräsentationen geflüchteter Männer sind weitgehend stereotyp und essenzialisierend. Spätestens seit den Übergriffen in der Kölner Silvesternacht 2015/16 beherrschen negative Bilder von gefährlich fremder Männlichkeit die medialen und politischen Diskurse (vgl. Scheibelhofer 2017, siehe auch Gläser in diesem Band). Dabei zeigt sich, dass die Fremdbilder, die im Zuge der sogenannten Flüchtlingskrise produziert wurden, auf bereits bestehende Imaginationen fremder Männlichkeit zurückgriffen. Annahmen über Gewalttätigkeit und Kriminalität einerseits und Bilder von archaisch-patriarchaler muslimischer Männlichkeit andererseits wurden zu einem Amalgam verschmolzen. Diese dominante Darstellung ist geprägt von essenzialistischen Vorstellungen, wonach geflüchtete Männer gleichsam eine wesenhaft fremde und problematische Männlichkeit „besäßen", die sie nunmehr in westliche Gesellschaften „importierten" und dadurch Probleme verursachten. Die tatsächlichen Prozesse der Konstruktion von Männlichkeiten im Fluchtkontext werden in so einer Perspektive ausgeblendet. Aber auch eine rein viktimisierende Perspektive, in der geflüchtete Männer lediglich als passive, hilfsbedürftige Opfer äußerer Umstände gefasst werden, kann das komplexe Zusammenwirken von Migration, Flucht und Männlichkeit nicht verständlich machen.

Anhand der biografischen Fallanalyse zu einem aus Syrien geflüchteten jungen Mann werden in diesem Beitrag einige Facetten dieses komplexen Zusammenwirkens sichtbar gemacht. Ausgestattet mit einem intersektionellen Blick, der Männlichkeitskonstruktionen als eingebettet in soziale Strukturen und Machtverhältnisse fasst, analysiere ich die Erfahrungen und Handlungsstrategien von Mustafa[1], der 2015 nach mehrjähriger Fluchtmigration in Österreich ankam. Im Zentrum der Analyse stehen dabei ver-

1 Zum Zweck der Anonymisierung wurde der Name geändert.

geschlechtlichte Erfahrungen der Exklusion während der Flucht und nach der Ankunft in Österreich sowie Mustafas Strategien, diesen Erfahrungen zu begegnen.

## 2. Theoretischer Zugang

Die Analyse verbindet Zugänge der kritischen Männlichkeitsforschung sowie der Migrations- und Grenzregimeforschung mit Perspektiven auf die Konstruktion des Eigenen und des Fremden.

Raewyn Connell (1987; 1995) hat mit ihren Arbeiten zur Konstruktion von Männlichkeiten im Kontext ungleicher Geschlechterverhältnisse grundlegende konzeptuelle Begriffe für die kritische Männlichkeitsforschung entwickelt. Kristallisationspunkt ihrer Überlegungen ist dabei das Konzept der *hegemonialen Männlichkeit*. Männliche Vormacht, verankert in sozialen Strukturen und kulturellen Ordnungen, manifestiert sich demnach in dem normativen Ideal hegemonialer Männlichkeit. Das Ideal „richtiger" Männlichkeit legitimiert dabei nicht nur die Vorherrschaft der Gruppe der Männer über die Frauen, sondern etabliert auch Hierarchien innerhalb der Gruppe der Männer (vgl. auch Meuser 2006, 124) und schafft Männlichkeiten, die von der geltenden Norm abweichen und deshalb abgewertet werden. Heteronormativität, Rassismus oder Klassenverhältnisse produzieren demnach „untergeordnete" und „marginalisierte" Männlichkeiten (vgl. auch Haywood/Johansson 2017).

Diese Überlegungen lassen sich mit Zugängen der Intersektionalitätsforschung verbinden (vgl. Tunç 2012). Entwickelt von Schwarzen Forscherinnen und Aktivistinnen (vgl. Combahee River Collective 1981; Crenshaw 1989; McCall 2001), hat sich Intersektionalität zu einem wichtigen Begriff in der Geschlechterforschung und darüber hinaus entwickelt (vgl. Yuval-Davis 2006; Lutz/Herrera Vivar/Supik 2013). Der Anspruch des Konzepts ist es, verschiedene Macht- und Herrschaftsverhältnisse nicht losgelöst voneinander zu analysieren, sondern sie in ihrer Verwobenheit in den Blick zu nehmen. Geschlecht, Sexualität, Migration, Rassismus und Klassenverhältnisse konstituieren demnach nicht nur machtvolle gesellschaftliche „Achsen der Ungleichheit" (Klinger/Knapp/Sauer 2007, 1), sondern manifestieren sich auch in den gelebten Erfahrungen und Identitätskonstruktionen der Menschen (vgl. Staunaes 2003; Buitelaar 2006). Sie produzieren komplexe und mitunter widersprüchliche Erfahrungen von Privilegierung und Marginalisierung und schaffen spezifische Handlungsmöglichkeiten sowie deren Begrenzungen.

Diesem intersektionellen Verständnis folgend, fragt die Analyse in diesem Kapitel nach den Erfahrungen der Prekarisierung und des „Fremd-gemacht-Werdens“ im Kontext von Flucht. „Fremdheit“ wird dabei nicht als eine *a priori* gegebene Tatsache angenommen, sondern als Produkt „natio-ethno-kultureller“ Zugehörigkeits- und Grenzziehungspraktiken verstanden (vgl. Mecheril 2003). Den Überlegungen von Sara Ahmed (2000, 23) folgend, kann davon ausgegangen werden, dass „Fremdheit“ keine Eigenschaft ist, die definierbaren Personengruppen anhaftet. Viel eher sind es konkrete soziale Bedingungen, Praktiken und Diskurse der Herstellung von Fremdheit, die bestimmte „Fremde“ zu „fremden Fremden“ machen. Wie insbesondere postkoloniale TheoretikerInnen argumentieren, gehen Differenzkonstruktionen dabei oftmals mit spezifischen Bildern von Geschlecht und Sexualität einher. Diese Verbindungen zeigten sich bereits in den „Porno-tropics“ (McClintock 1995, 22) kolonialer Erzählungen, die „wilde“ Frauen als kindhaft-unschuldig sowie übermäßig wollüstig darstellten und Männern eine naturhaft gefährliche Sexualität zuschrieben, und sie sind auch in rezenteren „ethnosexuellen“ Imaginationen (vgl. Nagel 2003) von unterjochten muslimischen Frauen und ihren despotischen Männern präsent.

Um Fluchterfahrungen kontextualisiert zu analysieren, wird schließlich Bezug auf Zugänge der kritischen Migrations- und Grenzregimeforschung genommen. Grenzen werden in diesem Kontext als vielschichtige und sich wandelnde Arrangements aus Gesetzen, Praktiken und Diskursen aufgefasst (vgl. Walters 2011, 322). VertreterInnen dieses Zugangs proklamieren eine (zumindest relative) „Autonomie der Migration“ (Mezzadra 2007, 1) und verweisen in ihrer Forschung darauf, dass die grenzüberschreitende Bewegung von Menschen von politischer Seite nicht vollends regierbar ist. Grenzregime sind demnach stets umkämpft. Sie sind die flexiblen und kreativen Reaktionen auf die (flexiblen und kreativen) Strategien der MigrantInnen (vgl. Bojadžijev/Karakayali 2007, 204). Während Grenzregime die Migration nicht beliebig steuern (oder gar stoppen) können, greifen sie in Migrationsbewegungen ein, prekarisieren und entschleunigen sie und schaffen differenzierte Systeme der Selektion und Entrechtung (vgl. Ataç/Kraler 2006). Trotz ihrer bedingten Macht, Migration zu regulieren, „bestimmen [sie] die Bedingungen, unter welchen Gefahren und mit welchem Einsatz an Leben die Grenzen überwunden werden müssen“ (Ralser 2016, 72).

Ausgestattet mit diesem theoretischen Blick, analysiere ich im Folgenden Erfahrungen und Strategien eines jungen Mannes, der nach längerer Fluchtmigration aus Syrien nach Österreich kam.

## 3. Zur Methode

Mustafa wurde in Damaskus geboren und ist zum Zeitpunkt der Erhebung 28 Jahre alt. Fünf Jahre zuvor, im Jahr 2012, ist er gemeinsam mit seiner Familie aus Syrien geflohen. Heute lebt er als anerkannter Flüchtling alleine, ohne seine Familie, in Wien.

Für diese Analyse habe ich mit Mustafa an zwei Terminen Interviews geführt, die insgesamt drei Stunden dauerten. Als methodischer Zugang wurde die Biografieforschung gewählt, da sie besonders geeignet erscheint, den hegemonialen Blick auf Geflüchtete zu überwinden und anderes Wissen über die widersprüchlichen Prozesse der Konstruktion von Männlichkeit im Fluchtkontext sichtbar zu machen. *Biografie* wird dabei „als soziales Konstrukt verstanden, das Muster der individuellen Strukturierung und Verarbeitung von Erlebnissen in sozialen Kontexten hervorbringt, aber dabei immer auf gesellschaftliche Regeln, Diskurse und soziale Bedingungen verweist“ (Völter et al. 2006, 7). Vor diesem Hintergrund zielt die Methode auf ein Verstehen sowohl der „Innenperspektive“ der Personen als auch der sozialen Bedingungen, Möglichkeiten und Hindernisse für ihr Handeln (vgl. Dausien 2000). In der Analyse der „Fallgeschichte“ von Mustafa zeigen sich demnach nicht nur seine je eigenen Erfahrungen, Wahrnehmungen und Handlungsstrategien, sondern werden auch strukturelle Bedingungen der Konstruktion von Männlichkeit im Fluchtkontext sichtbar.

## 4. Erfahrungen im Fluchtkontext

Im Folgenden werden Mustafas Erfahrungen, die er während und nach seiner Flucht von Syrien nach Wien gemacht hat, rekonstruiert.

### 4.1 Sozialer Abstieg und neue Verantwortlichkeiten

Für Mustafa und seine Familie wurde das Leben in Syrien aufgrund des Bürgerkriegs zunehmend gefährlich. Gemeinsam mit seiner Mutter, seinem älteren Bruder und zwei jüngeren Geschwistern (der Vater ist bereits früher verstorben) floh er 2012 ins Ausland, wobei die bis dahin wohlhabende Familie ihr gesamtes Vermögen verlor. Über den Libanon gelangten sie in die Türkei, wo sie sich in einer Großstadt niederließen. In den zwei Jahren, die sie dort verbrachten, machte Mustafa erste massive Marginalisierungs-

erfahrungen. „In Syrien waren wir eine reiche Familie. Ich habe nie gearbeitet in Syrien. Und auch die Zukunft war für mich garantiert, alles in Ordnung. Und dann, wie ich geflüchtet bin, habe ich nichts. Zum ersten Mal musste ich [.][2] echt Leben leben. Es ist schwer, also [.] wenn du nichts zu essen oder zu trinken hast, also nur, wenn jemand es dir gibt. Das ist ungewohnt. Und das tut wirklich so weh. Es tut sehr weh. Du hast nichts. Die Familie ist auf der Straße und hat keinen Platz zu schlafen, es ist kalt." Durch die Flucht entgingen Mustafa und seine Familie zwar den Kriegsgefahren, gleichzeitig erfuhren sie dadurch einen massiven sozialen Abstieg, den Mustafa als sowohl materiell wie auch emotional belastend beschreibt.

Mit der neuen sozialen Position gingen auch neue Verantwortlichkeiten einher: Mustafa und sein Bruder gerieten in die Rolle der Familienernährer und mussten von nun an für Einkommen sorgen. Unter den Bedingungen des weitgehenden sozialen und rechtlichen Ausschlusses war er gezwungen, hochgradig prekäre Jobs anzunehmen. Die Prekarität seiner Situation drückte sich dabei nicht nur in den konkreten Arbeitsbedingungen aus (er arbeitete oftmals sieben Tage pro Woche bei geringster Bezahlung), sondern auch in der damit einhergehenden Abwertung. „Du kannst nicht Nein sagen. Ich habe keinen Handwerksberuf gelernt. Dann musst du in einer niedrigen Arbeit arbeiten, wo man keine Erfahrung braucht. Und dann triffst du eigentlich nur also die Niedrigsten aus der Gesellschaft, die so meistens Alkohol- oder Drogenprobleme haben. Und zum ersten Mal hat man zu mir gesagt, Mustafa, bring das, mach das! Hey, du syrischer Hund, komm und mach das, geh, du Sklave. Wenn du das zum ersten Mal hörst und davor noch nie [.]. Aber du musst still sein und musst ganz [.]. Er sagt, geh zur Polizei, geh zur Polizei. Kein Problem."

Forschung über undokumentiert arbeitende Haushaltshilfen in Deutschland (vgl. Lutz 2011) oder ErntehelferInnen in Süditalien (vgl. Reckinger/Reckinger/Reiners 2017) zeigt den ökonomischen Nutzen moderner Grenzregime auf: Die Entrechtung und Dequalifikation von illegalisierten MigrantInnen macht sie zu billigen Arbeitskräften, die kaum über Möglichkeiten verfügen, sich gegen ihre Arbeitsbedingungen aufzulehnen. Auch Mustafa machte diese Erfahrung: Wie das Zitat zeigt, weiß sowohl der Arbeitgeber als auch Mustafa selbst, dass er sich gegen die Arbeitsbedingungen nicht zur Wehr setzen kann. Der „untergeordnete Einschluss" (Ralser 2016, 72) in den Arbeitsmarkt ermöglicht dabei nicht nur die Beschäftigung unter miserablen Bedingungen, sondern geht mit

2 Das Zeichen [.] markiert eine kurze Pause im Redefluss des Interviewten.

einer Abwertung der gesamten Person einher. Mustafa erfuhr dabei jene Verletzungen des Selbst, die das Leben von Armen und ArbeiterInnen prägt, wie Richard Sennet und Jonathan Cobb (1972) in *The Hidden Injuries of Class* argumentierten. Klassistische Zuschreibungen von Gefahr, Schmutz, Irrationalität und Pathologie legitimieren Ausbeutungsverhältnisse und gehen, so Beverly Skeggs (2002), mit einer Aberkennung von Respektabilität einher. Zudem verschränken sich in diesen Zuschreibungen oftmals spezifische Bilder von Geschlecht, Sexualität oder Fremdheit, wie Skeggs ebenfalls herausarbeitete. Bezeichnungen wie „Sklave" oder „syrischer Hund" verdeutlichen diese Verschränkung von ökonomischer Abwertung mit vergeschlechtlichten, rassistischen Bildern, die sich auch der Strategie der Entmenschlichung (vgl. Hund 2007) bedienen.

Während Mustafa in der Darstellung seiner Arbeitskollegen selbst die Logik des Absprechens von Respektabilität reproduziert, spürt er die *hidden injuries*, die er aufgrund seiner sozialen Stellung in Syrien nicht erlebte, besonders deutlich. Rückblickend erinnert er sich daran, dass er zu dieser Zeit öfters dachte, dass es wohl besser gewesen wäre, in Syrien zu bleiben und erschossen zu werden, als unter diesen Bedingungen zu leben.

Wie Forschung über männliche Migranten und Geflüchtete argumentiert, geht die von vielen erlebte ökonomische Prekarisierung oftmals mit einer Infragestellung männlicher Selbstbilder und einem Statusverlust einher, was zu unterschiedlichen Strategien der Männer führt, die von maskulinistischem Dominanzverhalten bis zum Rückzug in Nostalgien verlorener Männlichkeit reichen (vgl. Jansen 2008; Donaldson et al. 2009). Mustafa wählte eine andere Strategie. Vor dem Hintergrund der Abwertungserfahrungen und der zunehmenden Gewissheit, in der Türkei nicht seiner neuen Rolle als (Ko-) Familienernährer gerecht werden zu können, beschloss er, weiter in Richtung Norden zu reisen. Die damit verbundene Gefahr nahm er in Anbetracht der für ihn belastenden Situation in Kauf: „Ich dachte, entweder ich sterbe in der Ägäis oder ich schaffe es nach Europa. Dann kann ich meiner Mutter auch wieder Geld senden."

Das europäische Grenzregime macht illegalisierte Migration jedoch nicht nur lebensgefährlich, sondern treibt auch den Preis für die Reise in die Höhe (vgl. Pieper 2010, 225). Das Problem des mangelnden Geldes löste sich jedoch, als Mustafa eine Gruppe Syrer kennenlernte, die zwar über finanzielle Mittel, jedoch nicht über den nötigen Mut für die gefährliche Reise verfügten: „Sie haben mir gesagt, wir bezahlen deine Flucht. Weil sie hatten zu große Angst, es alleine zu probieren. Aber das Leben und die Arbeit in der Türkei [.] ich weiß nicht [.] das hat mich stärker gemacht. Also bin ich der *Leader*

geworden." So verletzend die Erfahrungen der vergangenen zwei Jahre waren, haben sie Mustafas Selbstbild verändert und ihn von seiner eigenen Widerstandskraft überzeugt. Eine Überzeugung, die ihn die nächsten Schritte auf seiner Reise machen ließ.

## 4.2 Maskulinisierung und Immobilisierung im Lager

Mustafas älterer Bruder hatte sich bereits einige Monate zuvor nach Schweden aufgemacht und auch Mustafa begab sich nun – ohne es seiner Mutter, die er nicht beunruhigen wollte, mitzuteilen – gemeinsam mit seinen neuen Bekannten auf die Reise. Ohne gültige Dokumente musste die Gruppe bei winterlichen Bedingungen gefährliche Passagen überwinden und lange Fußmärsche zurücklegen, sie war dabei immer wieder Schikanen und Gewalt von Grenzschützern ausgesetzt. Doch sie schaffte es, zahlreiche Grenzen zu überwinden, und so kam Mustafa sieben Monate nach seinem Aufbruch aus der Türkei, im Frühjahr 2015, in Wien an.

Unterbrochen wurde die Reise wiederholt durch erzwungene Aufenthalte in Lagern. So etwa in Griechenland, wo die Gruppe direkt nach ihrer Ankunft mit dem Schlauchboot von Polizisten in eine überfüllte Zelle gesteckt wurde, um am Folgetag, begleitet von Schlägen und Tritten, in ein heruntergekommenes Auffanglager gebracht und dort zwei Wochen ohne Kontakt zur Außenwelt festgehalten zu werden. Und es ist auch ein Lager, in dem einige Monate später Mustafas Reise in Wien ungewollt ein Ende nimmt. Nach mehreren Tagen „auf der Straße" wurde er aufgegriffen und in das Erstaufnahmezentrum Traiskirchen nahe Wien gebracht, wo er schließlich einen Antrag auf Asyl stellte. Schon vor Sommer 2015 hat sich die Situation im größten österreichischen Flüchtlingslager zugespitzt. Mustafa erinnert sich an überfüllte Bettenlager, Kälte und mangelhafte Ernährung. Ein angespanntes Klima von Ungewissheit und latenter Aggression habe das Lager beherrscht, in dem Diebstähle regelmäßig vorgekommen seien. Kritische Forschung zeigt, dass solche Zustände nicht die Ausnahme, sondern oftmals die Normalität in Flüchtlingslagern darstellt. In seiner detaillierten Analyse des deutschen Lagersystems beschreibt Tobias Pieper die notorisch schlechte Ausstattung und die Kargheit vieler Flüchtlingslager als strukturimmanent: Die „Verwahrlosung des Lagers" sei nicht nur kostengünstig, sondern solle auch abschreckende Wirkung haben (Pieper 2008, 162). Wie die Darstellung Mustafas zeigt, führen die Zustände auch zu einer *Maskulinisierung* des Lagers. Was in Studien über Männlichkeit in Gefängniskontexten gezeigt wurde (vgl. Sabo/Kupers/Lon-

don 2001), lässt sich auch hier erkennen: Dominantes männliches Auftreten wird für die Geflüchteten zu einer der wenigen Ressourcen, die sie aktivieren können, um sich unter den Bedingungen des Lagers zu behaupten.

Traiskirchen war jedoch nicht Mustafas Endstation: Nach einiger Zeit wurde er, gemeinsam mit zwanzig anderen männlichen Asylwerbern aus unterschiedlichen Ländern, quer durch Österreich geführt und in ein kleines Quartier in einer ländlichen Region „verlegt". In diesem Quartier, das zuvor einen Kfz-Betrieb beherbergt hatte, waren sich die Männer weitgehend selbst überlassen und mussten mit einem geringen monatlichen Geldbetrag auskommen. Nur unregelmäßig erschien ein Mann, der sich ihnen lediglich als „Chef" vorstellte. Mehr als ein Jahr blieb Mustafa in diesem Quartier und, abgesehen von einer Phase, die er rückblickend „die goldene Zeit" nennt (dazu weiter unten), waren diese Monate für ihn und seine Mitbewohner eine schwere Zeit.

Alle Bewohner des Quartiers befanden sich in laufenden Asylverfahren und blickten in eine unsichere Zukunft. Ihre Tage verbrachten sie vor allem in der spartanischen Unterkunft, die außerhalb eines 3000 BewohnerInnen zählenden Dorfes lag. Aufgrund der besonders abgeschiedenen Lage, so teilte „der Chef" der Unterkunft Mustafa in einem Gespräch mit, sei die Unterkunft explizit für männliche Asylwerber vorgesehen. Mustafa berichtet, dass er die Unterkunft, die „so weit weg, so einsam" gewesen sei, „wie eine Strafe" erlebt habe.

Vor dem Hintergrund weitreichender asylrechtlicher Arbeitsverbote war es den Männern kaum möglich, bezahlte (oder unbezahlte) Arbeit zu bekommen, was sowohl ihre finanzielle Prekarität als auch die Monotonie ihrer Tage verstärkte. Mustafa erinnert sich, dass sich insbesondere bei jenen Männern, die schlechte Aussichten auf einen positiven Asylbescheid hatten, psychische Probleme und Schlafstörungen gehäuft hätten und es zu zwei Selbstmordversuchen gekommen sei. Auch Mustafa litt unter dem Nichtstun, da es seinem Selbstwert zusetzte und außerdem Erinnerungen an traumatische Fluchterfahrungen hochkommen ließ, die er bis dahin durch ständiges Tätigsein verdrängen hatte können. Er bemühte sich deshalb um Arbeit: „Und ja, dann habe ich einen von der Gemeinde getroffen. Und habe zu ihm gesagt, also ich arbeite gratis. Ich will kein Geld, ich will nur arbeiten. Egal was. Kein Problem. Ich will nur arbeiten."

Obwohl die Männer in dem Quartier nicht eingesperrt waren, habe es sich dort, so Mustafa, „wie ein Gefängnis mit offenen Toren" angefühlt. Verstärkt wurde diese Wahrnehmung durch negative Erfahrungen in ihrem Umfeld. So waren rassistische Beschimpfungen vonseiten der dortigen Bevölkerung, wenn die Männer ins Dorf gingen, nicht

unüblich, sie trafen insbesondere jene Männer, die aus afrikanischen Ländern geflüchtet waren.

Mustafas Erfahrungen zeigen die Effekte, die Lager auf ihre Insassen haben, sowie die Funktionen, die sie zur Kontrolle illegalisierter Migration erfüllen: sie entschleunigen und immobilisieren Migrationsbewegungen (vgl. Willenbücher 2007, 112), sie schrecken ab und disziplinieren. Durch verordnetes Nichtstun und räumliche Separierung von der Bevölkerung institutionalisieren sie Exklusion. Konstruktionen gefährlicher Fremdheit legitimieren die Unterbringung in Lagern und werden ihrerseits durch das Fremdheit produzierende System der Lager bestätigt. Auch wenn Lager und Gemeinschaftsunterkünfte keine tatsächlichen Gefängnisse sind, wirken symbolische, rechtliche und ökonomische Barrieren wie unsichtbare Mauern und so beschreibt sie Pieper als „halboffene totale Institutionen" (Pieper 2008, 356). Auf Männlichkeitskonstruktionen haben sie widersprüchliche Effekte: Einerseits kann *Maskulinisierung* eine Strategie darstellen, um sich im Lagerkontext zu behaupten, andererseits erfahren die Männer eine umfassende Entwertung von Männlichkeit durch die Erzeugung von Abhängigkeit, Armut und die Verhinderung von Arbeit (vgl. Griffiths 2015).

## 4.3 Die „goldene Zeit" und ihr Ende

Da die Männer auch nach Wochen noch auf sich gestellt waren, beschloss Mustafa, ein Konzert im Dorf für einen Appell an die Bevölkerung zu nutzen. Er erinnert sich: „Nach dem Konzert habe ich das Mikrofon genommen und habe gesagt: Wir sind hier seit zwei Monaten. Wir haben keine Kleidung. Wo seid ihr? Wir brauchen eure Hilfe, wir müssen Deutsch lernen und so weiter. Ja, und danach sind fünf Frauen gekommen und haben gesagt, ja, wir machen einen Deutschkurs. Und so haben die Kontakte mit den Einheimischen angefangen."

Auf eine „Willkommenskultur" konnten die Männer nicht bauen und erst, als Mustafa aus der institutionell zugewiesenen Rolle heraustrat und eine Sprecherposition einnahm, gelang es ihnen, die räumliche und soziale Isolation zu überwinden. Die darauffolgenden Monate nennt Mustafa rückblickend „die goldene Zeit": Mit Helferinnen (fast alle waren weiblich) wurden unterschiedliche Projekte ins Leben gerufen, Begegnungsfeste veranstaltet, sogar eine eigene Homepage für Interessierte wurde eingerichtet. Zunehmend gelang es den Männern auch, kleine Jobs zu finden, wobei sie ein System entwickelten, das eine gerechte Verteilung der verfügbaren Tätigkeiten unter den Bewohnern sicherte.

Auch in anderen Belangen unterstützten sich die Männer und entwickelten Strategien, um die einschränkenden Lebensbedingungen zu überwinden. So täuschte Mustafa einmal beim Arzt Schlafprobleme vor, um Medikamente für Mitbewohner zu erhalten, die selbst keine bekamen. In der „goldenen Zeit“ entstanden Freundschaften und solidarische Strukturen unter den Bewohnern, sie war geprägt von einer *caring masculinity* (vgl. Elliott 2016), die sich durch Praktiken der Empathie und Sorge auszeichnet, und auch die Beziehungen zu den freiwilligen Helferinnen wurden stärker.

Die strukturellen Widersprüche, unter denen die Männer lebten, konnten dadurch jedoch nicht auf Dauer überwunden werden und führten schlussendlich zum Ende der „goldenen Zeit“. So war die Beziehung zwischen den Männern und den Helferinnen, trotz teilweise großer Nähe, nach Mustafas Erfahrung von Ungleichheit und Abhängigkeiten geprägt. „Wenn du Hilfe brauchst und gar nicht weißt, wie deine Zukunft aussieht“, würden die Helferinnen „wie heilige Menschen“ erscheinen, während die Geflüchteten in eine Position der „Schuld“ gerieten. Zwar habe es Männer gegeben, die versuchten, möglichst große Vorteile aus dieser Beziehung zu ziehen, schlussendlich seien es jedoch die Helferinnen, die über die Bedingungen bestimmen konnten, so Mustafa. Ohne die Möglichkeit, Unterstützung einzufordern, waren die Männer auf freiwilliges Engagement angewiesen und damit auf eine Form der Hilfe, „die durch persönliche Abhängigkeit, Ungewissheit und Hierarchien zwischen vermeintlichen WohltäterInnen und Hilfsbedürftigen geprägt“ ist (Van Dyk/Misbach 2016, 213). Wie anderenorts ließ sich diese Form der Hilfe für Geflüchtete auch hier nicht nachhaltig aufrechterhalten und nach einigen Monaten reduzierte sich die Zahl der Freiwilligen, die regelmäßig in die Unterkunft kamen.

Verstärkt wurde dieser Prozess durch die negative Sicht, die die ortsansässige Bevölkerung auf die Geflüchteten hatte, sowie schlussendlich durch die Geflüchteten selbst. Laut Mustafa hatte sich die Stimmung unter den BewohnerInnen des Dorfes ihnen gegenüber während der Monate verbessert, blieb jedoch unsicher. Neben der Organisation von Begegnungsfesten und anderen Aktivitäten investierte Mustafa, der in dieser Phase eine wichtige organisatorische Rolle einnahm, viel Zeit und Energie, um zu verhindern, dass sich ein negatives Bild von den Geflüchteten bei der Bevölkerung durchsetzen würde. So sprang er kurzfristig ein, wenn ein Mitbewohner nicht zu einem vereinbarten Arbeitstermin erschien, und verrichtete die Arbeit dann als Entschuldigung umsonst oder vermittelte, wenn es Konflikte zwischen Geflüchteten und der Bevölkerung gab. Die negativen Bilder verschwanden dadurch aber nicht und richteten sich schließlich auch gegen

die Helferinnen: „Es gab so viel Hass. Deshalb sind manche Freiwillige dann auch weg. Wegen dem Reden von den Einheimischen. Sie ist jetzt schwanger, sie ist jetzt mit einem von denen in einer Beziehung. Das Reden im Dorf. Deshalb sind auch viele weg."

Joane Nagel (2003, 140) hat gezeigt, wie über die Schmähung und Bestrafung von Frauen, denen sexuelle Beziehungen mit „fremden" Männern nachgesagt werden, „ethnosexuelle Grenzen" zwischen dem Eigenen und dem Fremden gezogen werden. In diesem Sinne wurden auch die freiwilligen Helferinnen diskursiv bestraft für ihr Engagement für die Geflüchteten.

Schlussendlich brachen die Verbindungen zwischen der Bevölkerung und den Geflüchteten aber ab, als sich Probleme mit den Männern häuften. Mustafa erinnert sich, dass die Stimmung nach einigen Monaten wieder zunehmend angespannt geworden sei, manche hätten begonnen, Alkohol zu trinken, vermehrt sei es zu Streitigkeiten und gewalttätigen Auseinandersetzungen in der Unterkunft und auch im Dorf gekommen. Die Bemühungen um positive Beziehungen zwischen Geflüchteten und EinwohnerInnen seien zusehends vergebens gewesen, so Mustafa. Schließlich hörten auch die Freiwilligen auf, in die Unterkunft zu kommen. Was nach außen wie eine Bestätigung negativer Vorannahmen über geflüchtete Männer gewirkt haben muss, war tatsächlich, so ist Mustafa überzeugt, ein Effekt der prekären Situation der Männer: „Das Warten wurde immer schlimmer, ja. Die Leute werden verrückt."

Es ist den Männern für eine gewisse Zeit gelungen, die institutionalisierte Isolation zu überwinden und einen Raum des Austauschs und der Solidarität zu etablieren. Dieser Raum war nicht frei von den Machtungleichgewichten, die Hilfsprojekte im Fluchtkontext prägen (vgl. Castro Varela/Heinemann 2016), hat aber die Lebenssituation der Männer verbessert. Die grundsätzliche Prekarität ihrer Situation konnte dadurch aber nicht überwunden werden, was sich mit zunehmender Dauer vehement bemerkbar machte.

Mustafa konnte zu dieser Zeit die Unterkunft mit positivem Asylbescheid verlassen und lebt nun in Wien. Er ist noch mit einigen der Männer, die er auf der Reise kennenlernte, in Kontakt. Mit Geld von ihm und seinem Bruder gelang es schließlich, auch die Reise ihrer Mutter und Geschwister zu finanzieren. Da es die rechtliche Lage nicht anders erlaubte, lebt die gesamte Familie nun aber auf drei europäische Länder verstreut. Obwohl Mustafa der institutionalisierten Abwertung des Asylverfahrens entkommen ist, begleitet ihn die Prekarität noch heute. Tagsüber besucht er einen Deutschkurs, um später ein Masterstudium absolvieren zu können. Um Geld für sich und seine Familie zu verdienen, arbeitet er sieben Nächte pro Woche bei variablem Lohn, der in schlech-

ten Nächten auf fast einen Euro pro Stunde sinken kann. Dazu Mustafa: „Es ist nicht so schlimm wie in der Türkei, aber es muss sich etwas ändern." Der Kampf gegen die Prekarität geht weiter.

## 5. Fazit

Die Analyse der Erfahrungen und Strategien eines männlichen Geflüchteten macht die umfassende Prekarisierung der Lebensverhältnisse im Kontext der Flucht sichtbar. Diese tritt für Mustafa mit dem Beginn der Fluchtmigration ein, setzt sich über die gesamte Reise fort und ist auch noch lange nach deren Ende nicht überwunden. Wie sich zeigt, entfaltet sich die erfahrene Prekarisierung dabei auf ökonomischer, rechtlicher und sozialer Ebene, erfasst aber auch sein Selbst. Während der Fluchtmigration und danach gerät Mustafa in eine Zone der Unsicherheit, die nicht nur seine aktuellen Lebensbedingungen bestimmt, sondern auch die Zukunft prekarisiert und ungewiss macht.

Diese Erfahrungen sind in vielfältiger und widersprüchlicher Weise vergeschlechtlicht. So weisen die Fremdbilder, die Mustafa über seine gesamte Reise begleiten, ihm eine Position marginalisierter Männlichkeit zu und legitimieren Ausgrenzungsprozesse. Versuche, diesen Bildern etwas entgegenzusetzen und sie zu entkräften, wurden für Mustafa darum eine wichtige Strategie, um gegen Ausgrenzungsprozesse anzukämpfen. Männer, so zeigt sich außerdem im Bericht von Mustafa, machen auf der Flucht einerseits Erfahrungen der Maskulinisierung: etwa in Situationen, wo Vulnerabilitäten ausgeblendet werden müssen oder die Aneignung einer aggressiv-dominanten Männlichkeit eine der wenigen Machtressourcen darstellt. Andererseits erfahren sie eine Entwertung der Ressource Männlichkeit, die sich im Lagerkontext zuspitzt, wo sie durch verordnetes Nichtstun in eine Position der Abhängigkeit und Hilfsbedürftigkeit gebracht werden.

Mustafas Reise zeigt aber auch verschiedene Momente der Selbstermächtigung im Lichte von Prekarisierung und Entrechtung auf. So spiegelt sich in seiner Entscheidung, die Türkei zu verlassen, nicht nur der Wunsch, die neue Rolle des Familienernährers zu erfüllen, sondern auch der Anspruch auf ein Leben und eine Zukunft unter lebenswerten Bedingungen. Durch ein buchstäbliches *Betreten der Bühne* gelingt es ihm und seinen Mitbewohnern, soziale Kontakte und Unterstützungsstrukturen aufzubauen. Die in der Logik der Lager eingelassene Isolation und Vereinzelung wurde dabei für eine kurze Zeit unterbrochen und Solidaritäten entstanden. Das Ende der „goldenen Zeit", wie Mustafa

sie bezeichnet, dokumentiert jedoch auch die Grenzen der Selbstermächtigung unter Bedingungen anhaltender Prekarisierung im Fluchtkontext.

## Literatur

Ahmed, Sara (2000): *Strange Encounters. Embodied Others in Post-Coloniality.* London: Routledge.

Ataç, Ilker/Kraler, Albert (2006): „Gewünschte, Geduldete, Unerwünschte. Klassifizieren, Selektieren, Stratifizieren: Migrationspolitik als Strategie des Filterns", in: *Malmoe* 33, 25–26.

Bojadžijev, Manuela/Karakayali, Serhat (2007): „Autonomie der Migration. 10 Thesen zu einer Methode", in: Forschungsgruppe Transit Migration, Hg.: *Turbulente Ränder. Neue Perspektiven auf Migration an den Grenzen Europas.* Bielefeld: transcript, 203–209.

Buitelaar, Marjo (2006): „‚I Am the Ultimate Challenge'. Accounts of Intersectionality in the Life-Story of a Well-Known Daughter of Moroccan Migrant Workers in the Netherlands", in: *European Journal of Women's Studies* 13 (3), 259–276.

Castro Varela, María do Mar/Heinemann, Alisha M. B. (2016): „Mitleid, Paternalismus, Solidarität. Zur Rolle von Affekten in der politisch-kulturellen Arbeit", in: Ziese, Maren/Gritschke, Caroline, Hg.: *Geflüchtete und Kulturelle Bildung. Formate und Konzepte für ein neues Praxisfeld.* Bielefeld: transcript, 51–66.

Combahee River Collective (1981): „A Black Feminist Statement", in: Moraga, Cherrie/Anzaldua, Gloria, Hg.: *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color.* New York: Kitchen Table, Women of Color Press, 210–218.

Connell, Raewyn W. (2006): *Der gemachte Mann. Konstruktion und Krise von Männlichkeiten.* Opladen: Leske + Budrich.

Connell, Raewyn W. (1995): *Masculinities.* Berkeley: University of California Press.

Connell, Raewyn W. (1987): *Gender and Power. Society, the Person and Sexual Politics.* Cambridge: Polity Press.

Crenshaw, Kimberlé (1989): „Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politics", in: *University of Chicago Legal Forum* 14, 538–554.

Dausien, Bettina (2000): „Biographie als rekonstruktiver Zugang zu ‚Geschlecht' – Perspektiven der Biographieforschung", in: Lemmermöhle, Doris/Fischer, Dietlind/Klika, Dorle/Schlüter, Anne, Hg.: *Lesarten des Geschlechts. Zur De-Konstruktionsdebatte in der erziehungswissenschaftlichen Geschlechterforschung.* Opladen: Leske + Budrich, 96–115.

Donaldson, Mike/Hibbins, Raymond/Howson, Richard/Pease, Bob, Hg. (2009): *Migrant Men. Critical Studies of Masculinities and the Migration Experience.* New York: Routledge.

Elliott, Karla (2016): „Caring Masculinities: Theorizing an Emerging Concept", in: *Men and Masculinities* 19 (3), 240–259.

Griffiths, Melanie (2015): „‚Here, Man Is Nothing!' Gender and Policy in an Asylum Context", in: *Men and Masculinities* 18 (4), 468–488.

Haywood, Chris/Johansson, Thomas (2017): *Marginalized Masculinities. Contexts, Continuities and Change.* New York: Routledge.

Hund, Wulf D. (2007): *Rassismus.* Bielefeld: transcript.

Jansen, Stef (2008): „Misplaced masculinities. Status loss and the location of gendered subjectivities amongst ‚non-transnational' Bosnian refugees", in: *Anthropological Theory* 8 (2), 181–200.

Klinger, Cornelia/Knapp, Gudrun-Axeli/Sauer, Birgit, Hg. (2007): *Achsen der Ungleichheit. Zum Verhältnis von Klasse, Geschlecht und Ethnizität.* Frankfurt am Main: Campus.

Lutz, Helma (2011): *The New Maids. Transnational Women and the Care Economy.* New York: Zed Books.

Lutz, Helma/Herrera Vivar, María Teresa/Supik, Linda, Hg. (2013): *Fokus Intersektionalität. Bewegungen und Verortungen eines vielschichtigen Konzeptes.* 2., überarbeitete Aufl. Wiesbaden: Springer VS.

McCall, Leslie (2001): *Complex Inequality. Gender, Class and Race in the New Economy.* New York/London: Routledge.

McClintock, Anne (1995): *Imperial Leather: Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Contest.* New York: Routledge.

Mecheril, Paul (2003): *Prekäre Verhältnisse über natio-ethno-kulturelle (Mehrfach-)Zugehörigkeit.* Münster/New York: Waxmann.

Meuser, Michael (2006): *Geschlecht und Männlichkeit. Soziologische Theorie und kulturelle Deutungsmuster.* 2., überarbeitete und aktualisierte Aufl. Opladen: Leske + Budrich.

Mezzadra, Sandro (2007): „Kapitalismus, Migrationen und soziale Kämpfe. Vorbemerkungen zu einer Theorie der Autonomie der Migration", in: Atzert, Thomas/Karakayali, Serhat/Piper, Marianne/Tsianos, Vassilis, Hg.: *Empire und die biopolitische Wende.* Frankfurt am Main: Campus, 179–193.

Nagel, Joane (2003): *Race, Ethnicity and Sexuality: Intimate Intersections, Forbidden Frontiers.* Oxford: Oxford University Press.

Pieper, Tobias (2010): „Das Lager als variables Instrument der Migrationskontrolle", in: Hess, Sabine/Kasparek, Bernd, Hg.: *Grenzregime. Diskurse, Praktiken, Institutionen in Europa.* Berlin: Assoziation A, 219–225.

Pieper, Tobias (2008): *Die Gegenwart der Lager. Zur Mikrophysik der Herrschaft in der deutschen Flüchtlingspolitik.* Münster: Westfälisches Dampfboot.

Ralser, Michaela (2016): „Die Illegitimen. Migrationsregime in biopolitischer Perspektive", in: Gatt, Sabine/Hazibar, Kerstin/Preglau, Max/Michaela, Ralser, Hg.: *Geschlechterverhältnisse in Migrationsgesellschaften: Repräsentationen – Kritik – Differenz. Sonderheft der Österreichischen Zeitschrift für Soziologie.* Wiesbaden: Springer VS.

Reckinger, Carole/Reckinger, Gilles/Reiners, Diana (2017): „Bitter Oranges. African Migrant Workers in Calabria", in: *movements. Journal für kritische Migrations- und Grenzregimeforschung* 3 (1), 21–30.

Sabo, Don/Kupers, Terry A./London, Willie (2001): *Prison Masculinities. Gender and the Politics of Punishment.* Philadelphia: Temple University Press.

Scheibelhofer, Paul (2017): *Der fremd-gemachte Mann. Konstruktionen von Männlichkeit in der Migrationsgesellschaft.* Wiesbaden: Springer VS.

Sennett, Richard/Cobb, Jonathan (1972): *The hidden injuries of class.* New York: Knopf.

Skeggs, Beverley (2002): *Formations of class and gender. Becoming respectable.* London: SAGE.

Staunaes, Dorthe (2003): „Where have all the subjects gone? Bringing together the concepts of intersectionality and subjectification", in: *NORA – Nordic Journal of Feminist and Gender Research* 11 (2), 101–110.

Tunç, Michael (2012): „Männerpolitiken und Diversität. Von Kulturdifferenz zu Rassismuskritik und Intersektionalität", in: Theunert, Markus, Hg.: *Männerpolitik. Was Jungen, Männer und Väter stark macht.* Wiesbaden: Springer VS, 97–124.

Van Dyk, Silke/Misbach, Elène (2016): „Zur politischen Ökonomie des Helfens: Flüchtlingspolitik und Engagement im flexiblen Kapitalismus", in: *Prokla – Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft* 183, 205–227.

Völter, Bettina/Dausien, Bettina/Lutz, Helma/Rosenthal, Gabriele (2006): „Einleitung“, in: Völter, Bettina/Dausien, Bettina/Lutz, Helma/Rosenthal, Gabriele, Hg.: *Biographieforschung im Diskurs.* Wiesbaden: Springer VS, 7–20.

Walters, William (2011): „Mapping Schengenland. Die Grenze denaturalisieren“, in: Pieper, Marianne/Atzert, Thomas/Karakayali, Serhat/Tsianos, Vassilis, Hg.: *Biopolitik – in der Debatte.* Wiesbaden: Springer VS, 305–338.

Willenbücher, Michael (2007): *Das Scharnier der Macht. Der Illegalisierte als homo sacer des Postfordismus.* Berlin: b_books.

Yuval-Davis, Nira (2006): „Intersectionality and Feminist Politics“, in: *European Journal of Women's Studies* 13 (3), 193–209.

# Rassismus und Nationalismus

# Das Migrantische: *Underclass in the Making* und Kritik

Radostin Kaloianov

## 1. Migrantische *Underclass in the Making* und Kritik „von unten"

Die Migrationsforschung hat für MigrantInnen einen existenziellen Beiklang: Für Menschen mit Migrationshintergrund oder auch Migrationsvordergrund ist sie nie eine rein akademische Angelegenheit, sondern betrifft stets auch die soziale Existenz. Ein Großteil der Migrationsforschung findet als Auftrags- bzw. Antragsforschung statt und stillt als solche den Wissenschaftsbedarf (zur Information, Datenerhebung, Datenauswertung, Problemlokalisation und Lösungsfindung) von staatlichen Einrichtungen auf dem Gebiet von Migration und Integration.[1] Davon ausgehend können Staaten, aber auch nicht-staatliche Organisationen politische Maßnahmen planen, Mittel und Ressourcen bedarfsorientiert und effizient investieren oder Gesetze schmieden, die allesamt das Leben von MigrantInnen tangieren, es (meistens) erschweren oder auch erleichtern können. In der kritischen Migrationsforschung fällt dieser existenziell-performative Anteil mit anderen Effekten ins Gewicht. Die kritische Forschung generiert neue Erkenntnisse, die sich vom Wissensbestand des gesellschaftlichen Mainstreams[2] abheben oder diesem dezidiert widersprechen, erschließt neue Motivationen und Perspektiven der gesellschaftlichen Partizipation von MigrantInnen, greift tatkräftig in Praktiken migrantischer Selbstorganisierung und migrantischen Empowerments ein. Schließlich greift auch die migrantische Kritik auf vielfache Weise in die soziale Existenz von MigrantInnen und ForscherInnen ein, indem sich ihre thematische, strukturelle und epistemologische Marginalität und „Deplatzierung" auch auf die ProponentInnen dieser Kritik übertragen.

1 Die Auftrags-und Antragsforschung „furnishes the State and its functionaries with information, and is often employed in formulating and assessing State policies to satisfy social needs […] legitimizes State pursuits and […] rationalize established relations of power and domination" (Goldberg 2002, 152).

2 Den gesellschaftlichen, wissenschaftlichen oder kulturellen Mainstream zeichnet das unaufhörliche *Wieder-holen* von Denk- und Handlungsarten, von Erkenntnissen und Praktiken, Semantiken und Strukturen aus.

Die deplatzierenden Effekte migrantischer Kritik hängen auch mit dem mehrheitsgesellschaftlichen Erwartungsdruck zusammen: MigrantInnen mögen sich schnellstens anpassen und kritiklos alles hinnehmen, was ihnen angeboten oder aufgezwungen wird. Die Mehrheit der Nicht-MigrantInnen erwartet von MigrantInnen, dass diese sich kritiklos, still und leise in die für sie vorgesehenen Nischen fügen. Der Anpassungsdruck vonseiten der aufnehmenden Mehrheitsgesellschaft konkretisiert sich in normativen Erwartungen und politischen Imperativen, welche die unmögliche Gestalt von MigrantInnen ansprechen/konstruieren, die einwandern, aber nicht ankommen wollen.[3] Gleichzeitig ist dieser Anpassungsdruck auch ein gewichtiger Grund, auf migrantische Kritik zu insistieren. Wird die Partizipation von MigrantInnen ernst genommen, ist migrantische Kritik unumgänglich. Historisch gesehen, ist Kritik „von unten"[4] immer schon eine zentrale, oft auch die einzige Option für unterdrückte, diskriminierte, marginalisierte Gruppen, am Leben der Gesellschaft teilzunehmen und so auch von sozialen Chancen Gebrauch zu machen. Auch migrantische Kritik – und damit ist Kritik gemeint, die von MigrantInnen gemacht wird und sich für MigrantInnen einsetzt – ist Kritik von unten und bezieht ihre theoretischen Quellen und Werkzeuge aus kritischen Theorien von unten. Was heißt Kritik von unten? Warum ist sie „migrantisch" und was daran ist „migrantisch"? Wer sind die „MigrantInnen" als Subjekte der Kritik von unten?

## 1.1 Was ist Kritik von unten?

Kritik von unten ist in jenen Forschungsströmungen theoretisch erhellt worden, die selbst aus historischen Befreiungskämpfen entstanden und im Rahmen begleitender intellektueller Strömungen wie Feminismus, Marxismus oder Postkolonialismus angebahnt worden sind. Zu den Vorläufern von Theorie und Kritik von unten, an denen sich migrantische Kritik orientieren kann, gehören die Subaltern Studies (Ranajit Guha), die

3 Wer sich bereitwillig auf die vielen Risiken und Rückschläge der Migration einlässt, wird nicht das so leidvoll verfolgte Ziel – in der neuen Gesellschaft Fuß zu fassen – verfehlen wollen und mitten auf dem Migrationsweg haltmachen oder, noch absurder, das neue Heimatland Stück für Stück in den Reisekoffer einstecken und ins Ungewisse abtransportieren wollen. Das Gerede über migrantische „Integrationswilligkeit" oder „-unwilligkeit" beschäftigt sich in Wirklichkeit nicht mit MigrantInnen, sondern ist Gradmesser von Problemen der aufnehmenden Mehrheit mit sich selbst.

4 Im Folgenden steht „von unten" durchgehend ohne Anführungszeichen.

*history from below* (Marcus Rediker, Peter Linebaugh, Alf Lüdtke), die politische Anthropologie von *everyday resistance* (James Scott), die kritische afroamerikanische Soziologie der *truly disadvantaged* (William J. Wilson) oder auch die *black feminist studies* (Patricia Hill Collins).[5]

Als Prädikat von kritischer Theorie gibt das Von-Unten Aufschluss a) über die soziale Positionierung („unten“) ihrer AutorInnen und AdressatInnen und somit über das Subjekt der Kritik, b) über die empirischen Quellen (Unterdrückungserfahrungen, Betroffenheitswissen) und politischen Zielsetzungen (Befreiung, Befähigung, Ermächtigung) kritischer Botschaften sowie c) über die thematischen Schwerpunkte solcher Theorien.

Die erkenntnispolitische Kurssetzung kritischer Theorie von unten ist entscheidend durch die soziostrukturelle, politische, ökonomische und kulturelle Positionierung der MacherInnen solcher Theorie geprägt. Diese Theorie ist bemüht, Personen aus subalternen Gruppen zur Kritik zu ermutigen und zu befähigen. Das Unterfangen, Subjekte der Kritik aus subalternen Gruppen zu rekrutieren, diese Subjekte auf der historischen Bühne aktiv werden zu lassen und deren kritisch-theoretisches Aufstehen zu katalysieren und zu kanalisieren, zieht sich in so unterschiedlichen Strängen kritischer Sozialforschung wie in der *history from below* (vgl. Thompson 1987; Linebaugh/Rediker 2002), der Genealogie von Michel Foucault (2003) oder den Subaltern Studies durch. Die historiografischen, politikwissenschaftlichen und anthropologischen Forschungen der Subaltern Studies porträtieren das gesellschaftliche „Unten“ als Arena sozialer Kämpfe und kritischer Diskurse. Sie rechnen also auch damit, dass jene, die man „unten“ antrifft und von denen am wenigsten eigenmächtiges Handeln, Selbstartikulation und Kritik erwarten würde, Subjekte sozialer Kämpfe, autonomen Handelns und kritischer Aktivität nach dem Prinzip *In eigener Sache aus eigener Hand* sind. Die Formel *In eigener Sache aus eigener Hand* kündigt im Kontext der Subaltern Studies (vgl. Guha 1983; Chakrabarty 2000) die geänderte Rolle, Erwartungshaltung und Aufgabestellung, Subalterne als MacherInnen und/oder

5 Die breite Palette der *Studies* umfasst neben den bekannteren Richtungen wie *Cultural*, *African, American*, *Queer*, *Gender*, *Subaltern*, *Disability*, *Area*, *Labour*, *Postcolonial* oder *Science Studies* auch weniger bekannte wie *Space*, *Visual*, *Mobility*, *Media*, *Performative*, *Memory*, *Sound* und *Surveillance Studies* (vgl. Moebius 2012). Anders als die etablierten sozialwissenschaftlichen Disziplinen zeichnen sich die *Studies* durch thematische Punktualität, epistemologische Flüchtigkeit und strukturelle Platzlosigkeit in den disziplinär parzellierten Landschaften der Wissenschaft aus.

als ProtagonistInnen kritischen Handelns und Sprechens von unten auftreten zu lassen und „wider Erwarten“ sämtliche Verhältnisse auf den Kopf zu stellen.[6]

Mit diesem ihrem Anspruch, Empowerment und Solidarisierung von unten anzubahnen, ist kritische Theorie von unten richtungsweisend auch in Handlungsfeldern der Sozialisation, Existenzsicherung, der sozialen Teilhabe und Solidarisierung von MigrantInnen in den gegenwärtigen Migrationsgesellschaften des Westens. So zeigt sich der Migrationsbezug kritischer Theorien von unten in der sozialen Arbeit oder der Sozialpädagogik mit MigrantInnen. Zum einen ist die soziale Arbeit mit dem Laborieren an den Problemen jener sozialen Gruppen beschäftigt, die eine unterlegene soziale Stellung haben, also selbst „unten“ sind. Zum anderen ist die Sozialpädagogik mit diversen Formen der Befähigung und des Empowerments solcher Gruppen zum Aufstehen aus ihren misslichen Lagen heraus befasst. In beiden Fällen kann Kritik von unten wertvolle Erkenntnisse und Befunde beisteuern, die das Laborieren an Problemlagen von unten in ein Ko-Laborieren überleiten und daraus Kraft zum Aufstieg und Aufstehen von unten freiwerden lassen können.

## 1.2 Warum ist Kritik von unten gegenwärtig migrantisch? Wer oder was sind MigrantInnen als Subjekte der Kritik von unten? Sind MigrantInnen „unten“ und in welcher Hinsicht?

MigrantInnen als *Underclass in the Making* zu sehen, impliziert an erster Stelle, den Kurs zu einer realistischen kritischen Theorie von MigrantInnen und der gegenwärtigen Migrationsgesellschaft (Österreichs, Deutschlands usw.) anzusteuern und in weiterer Folge dem Migrantischen eine gehörige Dosis an Realität zuzusprechen.[7] Dieses *talking real* über MigrantInnen macht mit der *migrant-blindedness* liberal-theoretisch dominierter

6 Das Unten ist als sozialer und intellektueller Standort programmatisch für die indischen Subaltern Studies. Das Hauptaugenmerk dieser Forschungsströmung fällt darauf, „to acknowledge the subaltern as the maker of his own destiny“ (Guha 1984, vii).

7 In den Formulierungen *Underclass in the Making* oder *Unterklasse im Entstehen* sind die Ergänzungen *in the Making* oder *im Entstehen* nicht dazu da, diese noch undenkbaren konzeptuellen Vorschläge zu relativieren oder aufzuweichen. Vielmehr handelt es sich dabei um Realitäten und real stattfindende Prozesse. Empirische Studien über die Bildungsbenachteiligung von MigrantInnen erhellen gerade die Realität dieses *Making* bzw. *Entstehens*. Den Prozesscharakter unterstreichen auch Diagnosen, welche das *Making* von *Underclass* auf die Prekarisierung von Lebens- und Arbeitsverhältnissen zurückführen (vgl. Dörre 2015).

Mainstream-Diskurse Schluss und verlegt die Pointe der Kritik auf Realitäten und Akkumulationen sozialer Benachteiligung als die zentralen Indikatoren und formenden Kräfte der migrantischen *Underclass in the Making.*[8] Die realistische Sichtweise auf MigrantInnen befasst sich mit dem Zusammenhang von Subalternität, Klasse und *Underclass in the Making.*

Die Konzeption von Subalternität visiert die umgreifende Immobilisierung von Menschen an, also die Tatsache, dass Subalterne „removed from all lines of social mobility" sind (Spivak 2005, 475). Mit Blick auf MigrantInnen relativiert sich der Aspekt der Immobilität, weil ein Mindestmaß an Mobilität MigrantInnen als solche definiert.[9] Für die Konzeption von „migrantischer Subalterität" gewinnt tendenziell die temporeale Dimension der Verspätung, der zeitlichen Rückfälle und – noch allgemeiner – der migratorischen *Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen* (vgl. Bloch 1985) an Bedeutung. Auch der Vorschlag, MigrantInnen als neue *Underclass in the Making* aufzufassen, macht von neuen Bedeutungsgehalten von Konzepten wie *Klasse*, *Unten* und *Underclass* Gebrauch, die auf veränderte gesellschaftliche Realitäten verweisen. Ebenso wie im Konzept der *Underclass* in den Forschungen der kritischen afroamerikanischen Soziologie der *truly disadvantaged* (vgl. Wilson 2012) liegt auch im Konzept der migrantischen *Underclass in the Making* die Pointe in dem *Under* oder Unten, welches zweideutig ist. Zum einen ist dieses Unten im konventionellen Sinne eine statische Positionsbezeichnung in der gesellschaftlichen Ordnungs- und Verteilungsstruktur und entspricht dem *Social Bottom*. Zum anderen handelt es sich um ein Unten, das aus der Dynamik andauernder und kumulativer Benachteiligung hervorgeht, welche MigrantInnen stets nach „unten" rückt und drückt, wo auch immer sie sich in der Sozialstruktur befinden.

---

8 Nicht weniger intensiv wird „migrant-blindedness" auch mit Argumenten des Dekonstruktivismus gefordert. Die dekonstruktivistische Forderung nach „migrant-blindedness" stützt sich auf die Annahme, dass negative sprachliche Bezeichnungen von MigrantInnen auf Realitäten (Personen oder Gruppen) „angeheftet" werden, die nichts mit diesen Etiketten zu tun haben. Von dieser Annahme aus ist die nächste Folgerung logisch – der Prozess dieser Etikettierung kann nur ein gewaltvoller, willkürlicher, beliebiger und in jeder Hinsicht bedenklicher sein.

9 Der Streitpunkt zwischen idealisierenden und realistischen Konzeptualisierungen von MigrantInnen betrifft den Gehalt und die Art migrantischer Mobilität: handelt es sich um Reisemobilität, wie Migration im forscherischen Mainstream idealisiert wird, oder sollten nicht vielmehr die Mobilmachungen des migrantischen Niederlassens ins Zentrum des Nexus von Migration und Mobilität gestellt werden, wie die Position des kritischen Realismus argumentiert? Ausführlicher befasse ich mich mit diesem Widerstreit in der (noch unabgeschlossenen) Studie *Nieder-lassen. MigrantInnen als Underclass in the Making und als Social Nonmovement.*

Das *Underclass*-Konzept vermittelt konventionelle, in der klassentheoretischen Forschung breit geteilte und nicht weniger heftig diskutierte Annahmen und Erkenntnisse über Klasse und Sozialstruktur. *Klasse* zeigt die Position von Menschen in einer durch Ungleichheit und Hierarchisierung geprägten Sozialstruktur an, welche durch „rights and powers" (Wright 1999, 4ff.) auf soziale Ressourcen, Lebenschancen, Handlungsoptionen, aber auch durch Machtverhältnisse (von Ausbeutung, Unterdrückung, Ungleichstellung) zu anderen sozialen Klassen (vgl. Wright 1999; 2005) bestimmt wird. Werden unter konventionellen klassentheoretischen Gesichtspunkten soziale Klassen und Klassenunterschiede mit Bezug auf „rights and powers" und auf die damit verknüpften Bevorteilungen und Benachteiligungen verstanden, liegen in solchen Klassenkonzeptionen zentrale Anknüpfungspunkte für die Analyse migrantischer „Unterklassigkeit" vor.

Exemplarisch für die konventionell begriffene „Unterklassigkeit" der migrantischen U*nderclass* sind die verschiedenen Formen symbolischer und struktureller Unterlegenheit von MigrantInnen. So werden MigrantInnen symbolisch als *Underclass*, als ein diffuses Kollektiv gruppiert, an dem eine negative symbolische Aura haftet, von dem nichts Gutes, nichts Wertvolles erwartet werden kann und dem folglich keine Gleichwertigkeit und Gleichstellung gebührt. Symbolisch sind MigrantInnen identitätspolitischen Übergriffen, amtlichen, medialen, politischen Sprachhandlungen und Diskursen ausgesetzt, sind mit normativen Erwartungen konfrontiert, die sie „unten" platzieren, als Gefahr, Defizit, Last oder sogar „Dämonen" (Castro Varela/Mecheril 2016) ansehen und einen semantischen Zusammenhang rund um das Migrantische konstruieren, in dem die gesellschaftliche Präsenz von MigrantInnen in den Registern von Abnormität kommentiert wird.

Das migrantische Unten befindet sich unten, aber auch im herkömmlichen Sinne als Positionierung, als Fixierung am *Social Bottom*. Überhaupt ist der *Social Bottom* das soziostrukturelle Primärmerkmal für *Underclass* (vgl. Wright 2009). Die These, MigrantInnen seien *Underclass in the Making*, bezieht sich empirisch auf die auffällige Konzentration von Menschen mit Migrationseigenschaft am unteren Ende der Sozialstruktur.[10] Im Hinblick auf diese soziostrukturelle Unterlegenheit von MigrantInnen können Konzepte wie „nonaggregate community of foreigners" (Sakai 1997, 9), „structural social groups" (vgl. Young 2007) oder, wie ich vorschlage, *Underclass in the Making* MigrantInnen the-

10 Die Migrationseigenschaft ist das Geflecht struktureller, kultureller und korporealer Merkmale von „Migrationsandersheit" (vgl. Mecheril/Castro Varela 2011), welches verschiedene (teilweise beliebige, teilweise erfahrungsbezogene) Assoziationen formen und inhaltlich variieren kann.

oretisch-explorativ im Verhältnis zu den untersten Stufen der Sozialstruktur gruppieren. Das soziale Unten fällt mehr und mehr als migrantisch auf; soziale Unterprivilegierung bekommt körperlich reale (korporeale) Züge: hat Akzent, spricht „Da-Deutsch", hat Hautfarbe, hat einen fremden Pass, hat kein glaubwürdiges Alter (im Falle von Flüchtlingen) usw. Es ist Teil der gesellschaftlichen Normalität, dass MigrantInnen konzentriert am unteren Ende von gesellschaftlichen Hierarchien, Verteilungsordnungen und sonstigen Skalierungen vorkommen; es ist hingegen noch immer eine Sensation, wenn MigrantInnen den Ausbruch aus dem Orbit des normal-erwartbaren „Unten-Liegens" oder „Unten-Seins" geschafft haben. Wichtiger aber als die einzelnen Verschnitte von migrantischer Auffälligkeit und vom *Social Bottom* ist die Erkenntnis, dass das *Under* im Konzept der migrantischen *Underclass in the Making* über die konventionelle klassentheoretische Leseart migrantischer „Unterklassigkeit" hinausführt.

Dieses *Under* gibt Aufschluss nicht nur darüber, wo sich MigrantInnen in der Sozialstruktur (*Social Bottom*) befinden, sondern vor allem darüber, dass sie dauerhaft vielfachen Benachteiligungen ausgesetzt sind, die ein kollektives Ausmaß und kumulativen Charakter haben. Diese Konzeptualisierung vom sozialen Unten als Strukturelement, das nicht nur die soziale Statik charakterisiert, sondern durch die Dynamik kumulativer Benachteiligung zu einem fliegenden Strukturmerkmal wird, impliziert auch, dass das Unten auf verschiedenen hierarchischen Ebenen mehrmals und mehrfach in der Sozialstruktur auftaucht. Das Unten migrantischer Unter-Klassigkeit ist nicht die flache Struktur des *Social Bottom*, sondern hat einen skalierten Charakter und wandert sozusagen entlang der vertikalen Achse der Sozialstruktur. Ausgehend von dieser unkonventionellen Auffassung von sozialem Unten, hängt die Formierung (*Making*) der migrantischen *Underclass in the Making* in erster Linie mit dem kollektiven Ausmaß und der kumulativen Logik der vielfachen Benachteiligungen zusammen, die MigrantInnen mit erhöhter Intensität treffen bzw. ihnen über längere lebenszeitliche oder gar historische Zeiträume anhaften. Das Migrantische als Signatur für Nachteiligkeit, Devianz, negative Andersheit gehört zu dieser durchaus realen Koppelung von vielfacher, kumulativer Benachteiligung und migrantischer Auffälligkeit.

Empirisch wie theoretisch sind für den Vorschlag, MigrantInnen als *Underclass in the Making* anzusehen, das kollektive Ausmaß und die kumulative Reproduktionslogik migrantischer Benachteiligung ausschlaggebend. Das kollektive Ausmaß von Benachteiligung belegen beispielsweise alltagssprachliche Adressierungen, aber auch amtliche Kategorisierungen von Menschen als „MigrantInnen", als Problemfälle, die es zu behandeln bzw. zu

lösen gilt. Solche Gruppierungspraktiken sind nicht beliebig, sondern reflektieren sowohl alltägliche Wahrnehmungen und Erfahrungen als auch institutionelle Erkenntnisse über die Verschränktheit migrantischer Andersheit und Benachteiligung. Die kollektive Dimension der Betroffenheit verdeutlichen auch empirisch-wissenschaftliche Erkenntnisse über Benachteiligungen, die MigrantInnen häufiger und stärker treffen, sich immer wieder wiederholen und sich letztlich von Benachteiligungen von Nicht-MigrantInnen unterscheiden (siehe z. B. Foroutan/Ikiz 2016).

Eine weitere Pointe bezieht die kritisch-realistische Sichtweise auf MigrantInnen als *Underclass in the Making* auf die Akkumulation migrantischer Benachteiligung. Ein erstes sprachliches Zeugnis – aber nicht das einzige – dieser Kumulativität liefert der Begriff des *Migrationshintergrunds*. Der „Hintergrund" zeugt vom Anhäufen, Kumulieren, ja „Anhaften" des Gemischs von „Migrationsandersheit" und sozialer Benachteiligung an den Nachfahren von MigrantInnen über Generationen hinweg.

Migrantische Benachteiligung und die daran angehefteten Auffälligkeiten akkumulieren sich zeitlich – während der individuellen Lebenszeit wie auch entlang der Generationenabfolge –, kulturell und materiell. Zur materiellen Akkumulation von Benachteiligung zählt nicht nur ökonomische Depravierung, sondern gehören auch korporeal kumulierte Benachteiligungen, die sich etwa in epidemiologischen Bildern (welche bspw. die *biology of injustice* beschäftigen) erkennen lassen. Es ist die Akkumulation von Benachteiligung, die in kleinen Schritten und über längere Zeiträume Strich für Strich die Konturen einer neuen sozialen Lebensform in den unteren Etagen der Gesellschaft zeichnet und konsequent und unsichtbar MigrantInnen zu einer neuen *Underclass* formt.[11] Es ist eine Formation, für die uns die Worte fehlen und an die wir uns, wie in vergleichbaren Fällen (*truly disadvantaged*, *new urban underclass*), mithilfe von Neologismen herantasten.

Das migrantische *Under* nicht (nur) statisch als *Bottom* der Sozialstruktur, sondern vorwiegend dynamisch durch die Exponiertheit auf multiplen und abwechselnden Benachteiligungen zu denken, verändert auch das Verständnis von *Klasse* im Konzept der migrantischen *Underclass in the Making*. Die migrantische *Underclass* ist zum Ersten ein „flaches" Kollektiv, das auf die Fläche der untersten gesellschaftlichen Ebenen konzentriert und an dieser im herkömmlichen Sinne fixiert wird. Diese „flache" Vorstellung

11 Die migrantische Unterklasse, die „nonaggregate" oder zerstreute Kommunalität und Kollektivität von MigrantInnen, entsteht nicht nur durch die Akkumulation von sozialer Benachteiligung, sondern auch durch die gouvernementalistische Klientelisierung von MigrantInnen durch Politiken, die Benachteiligungen entgegenwirken und Gleichstellung verfolgen.

über die Besetzung des *Social Bottom* mit MigrantInnen macht auf horizontale Disaggregierung der migrantischen *Underclass* aufmerksam.[12] Die Kollektivbildung (*Making*) der migrantischen *Underclass* verläuft horizontal unter den Bedingungen ausbleibender oder schwacher sozialer Beziehungen zwischen MigrantInnen (und migrantischen Gruppen) bei gleichzeitig überwiegenden (kulturellen, sprachlichen, religiösen) oder auch durch *migrant governance* erwirkten Differenzen im Hinblick auf Rechte und Bedarfslagen. Unter solchen Umständen können politische Kollektivbildung und solidarisches Handeln der migrantischen *Underclass* weniger auf soziale *Re*lationen als vielmehr auf kritische *Trans*lationen setzen, die Gemeinsames quer durch das Dickicht der Trennlinien zusammenführen und ausbauen.

Die zweite Besonderheit der migrantischen *Underclass in the Making* ist ihre vertikale Aufspreizung. Verstehen wir das migrantische Unten nicht nur statisch als *Social Bottom*, sondern auch dynamisch als Exponierung auf kumulative Benachteiligung, dann wandert dieses migrantische Unten mit der Sozialstruktur mit und ist in verschiedenen Stufen dieser Struktur eingekerbt. Migrantische AufsteigerInnen können trotz andauernder Benachteiligung den *Social Bottom* verlassen – dies ist eine empirische Tatsache. Gleichzeitig aber bedeutet das Abheben vom *Social Bottom* nicht unbedingt, dass „ErfolgsmigrantInnen" den Orbit der migrantischen *Underclass* verlassen. Sie unterliegen weiterhin dem Sog nach unten und finden sich auch auf höheren Ebenen der gesellschaftlichen Hierarchie, die sie gekapert haben, eher unten. In dieser Hinsicht und in diesem Sinne sind auch diese AufsteigerInnen noch Teil der migrantischen *Underclass*, auch wenn sie in anderer Hinsicht (in Bezug auf Einkommen, Bildung, Lifestyle usw.) vom *Social Bottom* abgehoben haben. Sie belegen die „Unterklassigkeit" auf der jeweils erreichten höheren Stufe, werden dort als *second* oder *last choice* behandelt, besetzen die unteren Positionen. Also besetzen MigrantInnen auf verschiedenen hierarchischen und strukturellen Ebenen die *slots* der *second-*, *third-*, *last-* oder *no-choice*-Gesellschaftsmitglieder. Diese vertikale Aufspreizung macht die migrantische *Underclass* schwer eingrenzbar und äußerst unkenntlich und bedarf einer radikalen Überschreitung von wissenschaftlich eindisziplinierten Erwartungen, Annahmen und Denkgewohnheiten.

Diese Unkenntlichkeit und Unsichtbarkeit von MigrantInnen als soziale *Underclass* im Entstehen macht einen weiteren, atypischen Bedeutungsaspekt des migrantischen *Un-*

12 Naoki Sakai spricht in dieser Hinsicht von der „nonaggregate community of foreigners" (Sakai 1997, 9).

*der* auf. Wie in der *Underclass*-Konzeption der kritischen Soziologie von William Wilson steht auch hier das *Under* dafür, dass die migrantische *Underclass* so weit unten in den kulturellen Wahrnehmungs- und öffentlichen Aufmerksamkeitsordnungen rangiert, dass sie gar nicht auf dem Radar von Wissenschaft, Politik und Medien aufscheint und wahrscheinlich, wenn überhaupt, mit erheblicher historischer Verzögerung registriert wird. Die wissenschaftlich-disziplinäre Parzellierung von Migration als Forschungsgegenstand und die Flut an disziplinär zugeschnittenen Definitionen, Konzepten, Verständnissen von „MigrantInnen" – als Mobile, als Fremde, als Nicht-StaatsbürgerInnen etc. – verhindern die kritisch-theoretischen Ausblicke auf MigrantInnen als *Underclass in the Making*. MigrantInnen als *Underclass in the Making* zu sehen, bedarf einer Überschreitung wissenschaftlich-disziplinärer Parzellierung von Wissen und des Einübens forscherischer *Un*disziplin. Die gefragte *Un*disziplin bahnt migrantische Kritik an, die im Folgenden anhand a) der Motivation und b) der Erkenntnispolitik von Kritik von unten kurz vorgestellt wird.

## 2. Die Motivationsfrage der Kritik

Was Kritik motiviert und in welchen Erfahrungsformen und Lebensrealitäten Kritik fundiert sein kann, sind Fragen, die sich für Kritik von unten mit besonderer Schärfe stellen. Wenn Subalterne aufgrund vielfacher Benachteiligungen und Ungerechtigkeiten zur Kritik greifen und sich dadurch gleichzeitig weiteren Benachteiligungen und Risiken aussetzen, was kann dann sozial unterlegene Gruppen zur Kritik bewegen? Umso mehr stellt sich die Frage nach der Motivation migrantischer Kritik angesichts der Erwartung der gesellschaftlichen Mehrheit, dass MigrantInnen stoisch das eigene soziale Los ertragen und sich kritiklos Diskriminierung, Ungerechtigkeit und Benachteiligung stellen sollen.

Die Negativität subalterner Kritik ist zumeist keine Zielsetzung, sondern ein Nebeneffekt. Wie uns die historischen Studien von Ranajit Guha (1983) und James Scott (1990) über die soziale Logik subalterner Widerstandspraxis lehren, spielt in dieser Praxis die Negativität von Ordnungssturz und Systemwechsel eine geringere Rolle als die Motive der Selbstaffirmierung, der Selbstaufwertung von unterlegenen Gruppen. Das systemkritische und (versteckt oder offenkundig) rebellische Verhalten subalterner Gruppen – in beiden genannten Studien handelt es sich überwiegend um bäuerliche Bevölkerungen – wurzelt in opportunistischen Bestrebungen, die gesellschaftliche Opportunitätsordnung für den

eigenen Nutzen zurechtzubiegen und mehr aus der gegebenen Opportunitätsstruktur herauszuholen, um auf Ressourcen, Chancen, (materielle wie symbolische) Werte, die immer schon verwehrt gewesen sind, Zugriff zu erlangen. Kritik und Rebellion von unten bieten also jenen, die ihr Dasein unter Druck, gebückt, unsichtbar und schweigsam fristen, die Möglichkeit zum Aufstehen, Aufsteigen, Aufwerten, kurzum: ihren Stellenwert im gesellschaftlichen Ordnungsgefüge anzuheben, indem sie sich vor allem vorenthaltene Positionen, Rollen, Ressourcen und Chancen zu eigen machen.

Nicht unwesentlich für das Einblenden der negativen und das Ausblenden der affirmativen Motivationen von Kritik und Aufstand von unten ist die Tatsache, dass solche Aktivitäten historiografisch, sozialwissenschaftlich, aber auch amtlich mit einem Blick „von oben", also aus der Perspektive von sozialen Eliten, dominanten Gruppen und Oberschichten dokumentiert und kommentiert werden. Es ist eine triviale Erkenntnis, dass jene, deren privilegierte Stellung in der Gesellschaft durch aufständische Aktivitäten, die verborgene Widerständigkeit und Kritik subalterner Gruppen ins Wanken gerät, diese mit dem Vorzeichen der Subversion, der Zerstörung und Vernichtung versehen und darin nichts als Negation und Destruktivität erkennen.

Vielmehr ist aber Kritik von unten von affirmativen Zielsetzungen angeleitet. Kritik von unten bringt normalistische und opportunistische Aspirationen unterdrückter Gruppen zur Geltung und stellt die Ausnutzung, also nicht die Demontage, der gesellschaftlichen Opportunitätsordnung in Aussicht. Ihr Hauptanliegen ist, Zutritt zu untersagten Opportunitätsstrukturen zu erkämpfen.

James Scott (1989) führt zahlreiche Beispiele zur Verwobenheit von *everyday resistance* und Opportunismus an. „The public record of compliance and deference" – also die sichtbaren Opportunismen und Konformismen unterlegener Gruppen – „is often only half of the double life that W. E. B. DuBois understood all subordinate groups were obliged to lead" (Scott 1989, 50). Verschiedene Formen von Wilderei, Steuerhinterziehung, Dienstverweigerung im England der frühen Moderne (17. bis 19. Jahrhundert) waren in Wirklichkeit nichts anderes als (manchmal) verzweifelte und sehr oft versteckte Reaktionen auf die Vorenthaltung von Chancen auf ein normales Leben, wenn etwa Wilderer versuchten, Grundbedürfnisse (Nahrung, Heizung usw.) zu befriedigen (vgl. Scott 1989). Wenn die vorherrschenden Verhältnisse die opportunistischen Lebensmotivationen frustrieren, wissen sich die Betroffenen oft nicht anders zu helfen, als auf stille, unsichtbare Formen von Protest, Widerstand und Kritik zurückzugreifen, die sich oft als die einzigen Strategien erweisen, die Opportunismen und Normalismen des Alltags fortzuführen und

„subsistence and survival" (Scott 1989, 45) zu sichern. Das Aufbegehren unterdrückter Gruppen, der Versuch, aus der gesellschaftlichen Opportunitätsordnung mehr herauszuholen, als ihnen beim „normalen Lauf der Dinge" zugestanden wird, verändert auch die gesellschaftliche Normalität, an die sie Anschluss zu finden suchen, so sehr gerade die Untersagung sozialer Chancen für Subalterne diese Normalität konstituiert.

Auch historische und gegenwärtige Kämpfe und Widerstandspraxen von MigrantInnen – ob sich diese nun an Arbeitsstätten abspielen und es dabei um Arbeit geht (vgl. Bojadžijev 2008) oder neue Terrains sozialer Kämpfe aufgemacht werden, wie bei den „border struggles" (Mezzadra/Neilson 2013, 264ff.) – sind hauptsächlich normalistisch und opportunistisch orientiert, werden in Modalitäten von *everyday resistance* und des *quiet encroachment of the ordinary* (Asef Bayat 2010; 2015) ausgetragen und sind um die Beseitigung von Hindernissen zur Ergreifung von sozialen Chancen durch MigrantInnen bemüht.

Der migrantische Opportunismus hat mit passiver Fügsamkeit, kritikloser Konformität und Anpassung, die wir gewöhnlich mit Opportunismus assoziieren,[13] weniger zu tun. Vielmehr wechseln beim migrantischen Opportunismus, und damit ist die unaufhörliche Suche und Jagd nach Chancen (*opportunities*) gemeint, situativ Anpassungsverhalten und Aufmüpfigkeit als Handlungsstrategien erfolgreicher Chancenjagd einander ab.[14]

Mit dem migrantischen Opportunismus hängen gerade die Kritikbereitschaft und Kritikfähigkeit von MigrantInnen zusammen. Die Chancensuche als überwältigendes Lebensmotiv von MigrantInnen verwandelt sich dann in eine ergiebige Quelle migrantischer Kritik, wenn diese Suche an der systematischen Vorenthaltung solcher Chancen abprallt. Die Vorenthaltung sozialer Chancen macht MigrantInnen zu einer Art „aufmüpfiger" OpportunistInnen und bringt Kritik und Eigensinnigkeit ins Handlungsrepertoire migrantischer Opportunismen ein.[15] Anders, als die Hindernisse für eine normale Le-

---

13 Hier ist bewusst von Opportunismus die Rede, um gerade die Widersprüchlichkeit, die Ambivalenz und die stete Umkehrbarkeit in beiden Richtungen – der resignativen Anpassung und der alltäglichen Widerständigkeit – zu unterstreichen. Der migrantische Opportunismus wird in zahlreichen Übergängen und Mixturen von Anpassung und Widerständigkeit ausgetragen. Wo gestern ausschließlich Anpassungsinteresse vorherrschte, kann heute bereits auch Unmut über die Chancenvorenthaltung wachsen, oder auch umgekehrt.

14 „Migration is an investment; the migrant is an investor. He is an entrepreneur of himself who incurs expenses by investing to obtain some kind of improvement" (Foucault 2008, 230).

15 Untersuchungen des Eigensinns unterdrückter Klassen (Arbeiterklasse, Alf Lüdtke) oder diskriminierter Gruppen (Sara Ahmed) sind auch eine wichtige Referenz für die theoretische Ausarbeitung

bensführung kritisch und kämpferisch anzugehen, können migrantische OpportunistInnen die verwehrte Normalität nicht zurückerobern.

Die Verschränkung von Kritik und Opportunismus mit *Migrationshintergrund* ist eine Stärke migrantischer Kritik. Nichts fundiert kritisches Denken und kritische Aktivität stärker und verlässlicher als die Normalität des Lebens, wenn einer/einem diese Normalität versagt bleibt.[16] Der Alltag als Handlungsarena und der Opportunismus als unauslöschliche Motivationsquelle stellen migrantische Kritik auf eine niederschwellige Basis, die für Nachhaltigkeit und Breitenwirksamkeit kritischer Aktivität sorgt. Gerade für die kritischen Positionen von MigrantInnen ist es wichtig, eine verlässliche Fundierung in den unverbrauchbaren und quasi „regenerierbaren" sozialen, kognitiven und motivationalen Ressourcen des Opportunismus von unten zu finden.

## 3. Kritische Theorie von MigrantInnen: Agieren wider Erwarten

Die „unterlegene" soziostrukturelle, politische, aber auch epistemische Positionierung der Subjekte des Wissens, welche kritische Theorien von unten generieren und verbreiten, schlägt sich auf die epistemologische Machart und sozialpraktische Performanz solcher Theorien nieder: Was vollbringt kritische Theorie von unten und wie vollbringt sie es?[17]
Kritische Theorie von unten *artikuliert* Lebensrealitäten, Anliegen, Erfahrungen und Erkenntnisse unterdrückter Gruppen, welche der gesellschaftliche Mainstream nicht wahrhaben will. Artikulationen von Kritik von unten haben den Doppelauftrag, verdeckte Wissensgehalte und Gesichtspunkte unterdrückter Gruppen auszudrücken und ihre fragmentarischen Erkenntnisse über ihre Lebensrealitäten und Problemlagen zusammenzu-

---

von migrantischer Kritik. Im Kontext der Alltagsgeschichte der Arbeiterschaft im 19. und 20. Jahrhundert in Deutschland sind das die Arbeiten von Alf Lüdtke (1993). Im feministischen und queertheoretischen Kontext können vor allem die Untersuchungen Sara Ahmeds (2010) zum *willful will* erwähnt werden.

16 Dabei bleibt die „Normalität" vom Stachel der Kritik nicht verschont und wird insofern hinterfragt und verändert, als das Moment der Untersagung von Normalität, der Vorenthaltung von *opportunities* für MigrantInnen zu dieser Normalität gehört

17 Theorie von unten wird als Instrument der Praxis, also als eine Handlungsart sozialer Praxis, konzipiert und vorgeführt und wird nach ihrer Performanz und Handlungsfähigkeit als Praxis bemessen. Entsprechend fokussiert die Analyse der epistemologischen Machart migrantischer kritischer Theorie (als Fallbeispiel von kritischer Theorie von unten) auf Aspekte der praktischen Performanz.

setzen.[18] Kritisch-theoretisches Wissen von unten handelt von der sozialen Existenz unterdrückter sozialer Gruppen, rührt von Betroffenheiten durch Unterdrückung her und ist letztendlich um die Ermächtigung der Betroffenen zum Widerstehen und Widersprechen gegenüber Unterdrückung nach dem Prinzip *In eigener Sache aus eigener Hand* bemüht. Das Artikulieren als praktische Eigenart der Kritik von unten grenzt diese gegenüber kritischer Theorie von oben ab.

Kritische Theorien von oben leben eine andere soziale Praxis vor und sind nicht der Artikulation von Existenzlagen unterdrückter sozialer Gruppen verschrieben. Die kritischen Theorien der gegenwärtigen Frankfurter Schule operieren von oben, zumal sie sich in ein für akademische Eliten vertrautes praktisches Verhältnis zur sozialen Wirklichkeit begeben: das Verhältnis des Prüfens. Für Autoren wie Jürgen Habermas, Axel Honneth und Rainer Forst greift kritische Theorie in die soziale Wirklichkeit nicht als Artikulatorin sozialer Problemlagen von Subalternen, sondern als Prüferin ein. Kritische Theorie überprüft die soziale Wirklichkeit auf Misslagen und entwickelt zu diesem Zweck universalisierungsfähige normative Maßstäbe, um anhand deren Verletzungen eben solche Misslagen zu lokalisieren. Solche Kriterien werden aus verschiedenen sozialen Verhältnissen gewonnen – seien es gesellschaftliche Kommunikationsverhältnisse (vgl. Habermas 2009), Anerkennungsverhältnisse (vgl. Honneth 1998) oder Rechtfertigungsverhältnisse (vgl. Forst 2009).[19]

Kritische Theorie von unten zieht es in die Gegenrichtung: weg vom Prüfen als Praxis und von Exzellenz als *stake* kritischer Theorie und hin zur Artikulation verdeckter und verschwiegener Dimensionen der Existenz unterdrückter Gruppen. Mit dem Hinsteuern auf das Artikulieren existenzieller Misslagen subalterner Gruppen zeichnet sich ein weiteres Moment von kritischer Theorie von unten ab: die praktische Dichte solcher Theorien. Kritische Theorien von unten versuchen, bestehende Machtverhältnisse auf den Kopf zu stellen (*turn upside down*, dazu Scott 1990) und unternehmen diesen Versuch „wider Erwarten". Das Auf-den-Kopf-Stellen und das Wider-Erwarten sind jene

18 Stuart Hall fasst die Ambiguität von „Artikulieren" pointiert zusammen: „In itself, the term has an ambiguous meaning, for, in English, it can mean both ‚joining up' (as in the limbs of the body, or an anatomical structure) and ‚giving expression to'" (Hall 1980, 328). Siehe auch Laclau/Mouffe (2001, 105) und Kaloianov (2014, 98ff.).

19 Überspitzt formuliert, lassen sich diese Stationen der gegenwärtigen kritischen Theorie der Frankfurter Schule als verschiedene Episoden der gleichen sozialphilosophischen TV-Serie bezeichnen. Diese Serialität geht mit dem Anspruch der Frankfurter Schule einher, kritische Rationalität zu tradieren und zu perfektionieren.

Momente, die kritischer Theorie von unten in einem besonderen Ausmaß Intensität als Praxis verleihen.

Das Auf-den-Kopf-Stellen ist die ausschlaggebende Finte kritischer Aktivität von unten. Diese Aktivität bleibt nicht auf das Terrain der Erkenntnis, der Epistemologie und des Wissens beschränkt, und sie bedeutet Ärger, egal ob es sich nur um analytische Umdeutungen handelt oder ob politische Machtverhältnisse diskursiv oder performativ auf den Kopf gestellt werden. Performativ Verhältnisse der (Un-)Sichtbarkeit und (Nicht-)Hörbarkeit auf den Kopf zu stellen, bedeutet, Verdecktes aufzudecken und Verschwiegenes auszusprechen und dabei in reale Situationen, Ordnungen, Handlungen, Räume einzugreifen, die zur Wahrung des Schweigens und zum Verdecken ausgeblendeter Lebensrealitäten und Sichtweisen eingerichtet wurden. Mit Fakten, Daten, Informationen, Erkenntnissen, Erfahrungen über Missstände und Unterdrückungen gegen verschiedenartige Hemmnisse, gegen die „brick walls" (Ahmed 2015, 1) des Verdeckens und Verschweigens vorzupreschen, impliziert theoretische Schritte mit erhöhter materieller Härte, politischer Risikointensität, sozialer Exponierung.

Kritische Theorien von unten entthronen Objektivität und Universalität als epistemologische Leitnormen der „Normalwissenschaftlichkeit",[20] stellen ihre Wissensproduktion radikal auf Partikularität und Betroffenheitswissen um und setzen sich dadurch großem Widerstand und ausgesprochener Ablehnung in den *communities* und auch in den Institutionen der Mainstream-Wissenschaft aus, unter anderem mit fatalen Folgen für den Karriereweg. Ein Beispiel für die praktische Dichte von kritischer Theorie von unten ist das Brechen von Schweigen. Das Verschweigen ist ein zugleich politischer und epistemischer Akt, der Unterdrückte „sprachlos" macht und Verhältnisse von „cognitive disadvantage" und „hermeneutic injustice" (Fricker 2006, 96ff.) einführt. Das Verschweigen hinterlässt also tiefe politische, kommunikative, psychische und körperliche Abdrücke. Entsprechend sind Akte des Brechens sowohl des institutionell verhängten als auch eines nur situativ entstandenen Schweigens ebenso körperlich real, kampfintensiv und praktisch dicht. Wenn beispielsweise das Schweigen, Unwissen und Verkennen die „normalen" Reaktionen der Mainstream-Gesellschaft auf migrantische Lebensrealitäten und Problemlagen sind, ist kritisches Handeln und Sprechen, welches gerade die ausgeblendeten Gehalte zu Wort bringt und das zur Normalität gewordene Schweigen bricht,

20 Mehr dazu in Kaloianov 2014, 103ff.

auf jeden Fall eine praxisdichte, konfliktreiche und kampfbetonte Angelegenheit mit (oft gefährlichen) Folgen für die KritikerInnen.

Das Auf-den-Kopf-Stellen von Ordnungen, die die opportunistischen Aspirationen unterdrückter Gruppen brechen und das Brechen mit Schweigen umhüllen, ist nicht der einzige Punkt, an dem kritische Theorie von unten in die Praxis übergeht. Das Auf-den-Kopf-Stellen ist ein praxisdichter Handlungszug, weil er „wider Erwarten" erfolgt. Das Wider-Erwarten ist nicht bloß ein Element des Psychogramms der Kritik von unten, sondern eine Metapher für die Überwindung eines Bündels an verschiedenen politischen, materiellen, symbolischen Gegenkräften, die kritische Stimmen von unten verhindern. Das Vorgehen „wider Erwarten" verdichtet die migrationstheoretische Kritik zu einem Kraftakt praktischer Natur, zu einer Selbstüberwindung, macht das Aussprechen, das Auftreten vor und gegen die unsichtbare Mauer von Erwarten und Auffordern, „still zu sein", „die Klappe zu halten" usw., zu einem Akt des Durchbohrens solchen Gemäuers. Innere Selbstbeschränkungen zu überwinden, kollektivem Erwartungsdruck standzuhalten und diesem zum Trotz „das eigene Ding" zu Ende zu bringen, unsichtbare Grenzlinien von Unsagbarkeit, von Schweigen und Verschweigen zu übertreten, Aussagen zu tätigen, ohne die Erwartung einer positiven bzw. einer Resonanz überhaupt, und vieles mehr gehören zur Kritik „wider Erwarten".

Im Hinblick auf die einleitend dargelegten Schlüsselmomente kritisch-theoretischer Arbeit von unten – die Subjekte der Kritik von unten, deren opportunistisch entfachten kritischen oder aufständischen Aktivitäten in Theorie und Praxis sowie die neu aufpoppenden Themen, Fragestellungen und Ansprüche – folgt auch migrantische Kritik der theoretischen Laufbahn einer kritischen Theorie von unten. Theorien, die migrantische Kritik „abwickeln", stellen „wider Erwarten" Verhältnisse, Instrumentarien und Regularien der epistemischen Dominanz von Mehrheitsgesellschaft und Mainstream-Wissenschaft auf den Kopf. Die praktische Dichte migrantischer kritischer Theorie resultiert aber nicht nur aus dem Auf-den-Kopf-Stellen wider Erwarten, sondern geht auch auf zahlreiche Atopien zurück, die migrantische Kritik herbeiführen.

Kritisches Handeln, Sprechen, Forschen deplatziert MigrantInnen, bringt sie an Themen, Fragestellungen, Sichtweisen heran, für die noch kein Platz und kein Verständnis gegeben ist, erschafft Erkenntnisse und Erkenntnismethoden, die nicht gebraucht werden, überfordert Institutionen, die ihren Arbeitsauftrag zur Reproduktion gesellschaftlicher Normalität mit migrantischer Kritik nicht vereinbaren können. Der Atopismus migrantischer Kritik wird vom Widerspruch durchzogen, aus einer Vielzahl verschieden-

artiger *De*platzierungen Standpunkte der Kritik aufbauen zu wollen, aus dem Schwebezustand der Stand*losigkeit* (was wortwörtlich „Atopie" ist) einen Stand*punkt* heraus zu entwickeln.[21]

Die **inhaltlichen, epistemologischen** und **soziostrukturellen** Dimensionen der Atopie migrantischer Kritik habe ich ausführlich in meiner Studie *Kritik und Migration* (Kaloianov 2014, 185ff.) analysiert. **Inhaltlich** zeigt sich der Atopismus migrantischer kritischer Theorie daran, dass ihre Themen gar nicht oder nur marginal in den Nomenklaturen des offiziellen Wissens aufscheinen. Kritische MigrantInnen greifen Themen auf, die die Mehrheit gezielt ausblendet; sie sprechen Lebensrealitäten an, über die dominante institutionelle Diskurse (in der Wissenschaft, den Medien oder der Politik) lieber schweigen.

Diese atopischen Inhalte migrantischer Kritik werden unter **epistemologischen** Grundannahmen aufgegriffen, die im wissenschaftlichen wie im gesellschaftlichen Mainstream für epistemologisch *de*platziert, unwissenschaftlich und unglaubwürdig gehalten werden. Losgelöst von den bindenden Klassifikationen, Zuteilungen, Aufgliederungen, haben atopische Standpunkte die Freiheit und Frechheit und somit auch das Potenzial, die soziale Wirklichkeit in neuen, bisher nicht aufgegriffenen und ungeahnten Zusammenhängen zu studieren, neue Fragen zu stellen und alte Fragen auf innovative Weise kritisch zu beantworten. Die epistemologische *De*platziertheit migrationstheoretischer Kritik geht auch aus ihrem wissenschaftlich „*un*disziplinierten" Pendeln zwischen sozialwissenschaftlichen Disziplinen, Theorietraditionen, Forschungsfeldern und Fachöffentlichkeiten hervor. Das atopische Kritikverhalten bekennt sich zu keiner disziplinären Treue, variiert, besser noch: „migriert" hin und her zwischen Disziplinen, Denktraditionen und Theorien.

Der epistemologische Atopismus migrantischer Kritik führt weit über die gängigen Bekenntnisse zur Inter- und Transdisziplinarität der Sozialforschung hinaus und in die wissenschaftliche *Un*disziplin hinein. *Un*disziplin ist also die epistemologische Verhaltensweise, wissenschaftliche Wissensparzellen so zu durchqueren und zu behandeln, als gäbe es diese nicht, und somit dazu beizutragen, dass die Parzellen tatsächlich schwinden. Sinn und Zweck dieser Wandlungsfähigkeit ist es, möglichst viele und verschiedene theoretische Denkansätze und Erkenntnisperspektiven nach brauchbaren theoretischen Kon-

21 Anders als die Utopie, die ideale Gesellschaftszustände der Zukunft entwirft, greifen die Atopien von Kritik von unten in Realitäten der Gegenwartsgesellschaft ein, stellen reale Ordnungen, Verhältnisse und Situationen von Schweigen und Verschweigen auf den Kopf.

zepten, Argumenten, Befunden abzusuchen. Diesem „bewegten" Erkenntnisverhalten ist es auch ein wichtiges Anliegen, jene Erkenntniszusammenhänge anzubahnen, welche durch hegemoniale Diskurse in Abrede gestellt werden.

Die **soziostrukturelle** Atopie migrantischer Kritik zeigt sich daran, dass ihre Subjekte großteils von den Strukturen und Ressourcen gesellschaftlicher Wissensproduktion ausgeschlossen sind. Der Einzug von MigrantInnen in Institutionen und Prozesse von Wissensproduktion und -disseminierung ist stark beschränkt. MigrantInnen und, noch mehr, kritische MigrantInnen sind gegenwärtig in akademischen Einrichtungen in Ländern wie Deutschland oder Österreich stark unterrepräsentiert bzw. dort, wie in vielen anderen sozialen Bereichen, „unten" präsent. Die Institutionen, die gesellschaftliches Wissen generieren (z. B. Forschungsinstitute) und reproduzieren (z. B. Universitäten, Medien), sind gegenüber MigrantInnen verschlossen und nehmen sie als Subjekte und AutorInnen eines spezifischen Wissens kaum wahr; ihr Wissen wird epistemologisch abgewertet und als bedeutungslos ignoriert. Paradoxerweise verstärkt gerade die kritische Profilierung von MigrantInnen bestehende Ausschlüsse und vergrößert ihre ohnehin starke soziostrukturelle Deplatzierung. Die strukturelle *De*platzierung von MigrantInnen auf den Arenen und in den Praxen gesellschaftlicher Wissensproduktion ist nicht nur Effekt, sondern auch Gegenstand kritischer migrantischer Theorie.

*Last but not least* steht migrantische Kritik vor einer **kommunikativen** Deplatzierung – sie ist nur beschränkt mitteilbar und anschlussfähig. Die Mitteilbarkeit dieser Kritik stolpert über die spezifische Sozialität und Kollektivität von MigrantInnen. MigrantInnen haben wenige sprachliche, normative, argumentative „Gemeinplätze", also kommunikative Topoi, die sie teilen, auf die sich verlassen können, wo sie sich „begegnen" und über die sie sich verständigen können. Diese kommunikative Heterogenität und Dezentrierung korrespondiert mit der ethno-kulturellen und sprachlichen Diversität migrantischer Kollektive. Die ausbleibende oder erschwerte Gemeinsamkeit unter MigrantInnen muss nicht zur Folge haben, die Suche nach migrantischer Kommunalität einzustellen, sondern dieser Umstand kann vielmehr die Suche nach Erkenntnissen, Erfahrungsformen und Praktiken migrantischer Kommunalität forcieren, kritische Sichtweisen generieren und Ansätze migrantischer Kommunalität in Realitäten und Arenen sozialer Praxis orten, welche für den wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Mainstream unkenntlich und unverständlich bleiben.

Sozialdiagnostische Konzepte wie „nonaggregate community of foreigners" (Sakai 1997, 9) oder „multitude of foreigners" (Sakai/Solomon 2006, 1) verweisen auf Formen

von Kommunalität und Solidarisierung, die lückenhaft und brüchig sind und über weite Strecken gerade durch das Fehlen von inhaltlichen oder normativen Gemeinsamkeiten, empirischen Verbindungen und kommunikativen Relationen gekennzeichnet sind.[22] Dennoch machen solche Konzepte auf neue Formen von Kommunalität und Solidarität aufmerksam, die sich weniger als Felder sozialer *Re*lationen und vielmehr als Arenen intensiver *Trans*lationen von Unterschieden und Gemeinsamkeiten, von Verbindendem und Trennendem abzeichnen.

In diesem Kontext versuchen theoretische Perspektiven auf *Postmigration* Auswege aus der Sackgasse kommunikativer Atopismen anzubahnen, welche kritische Stimmen von MigrantInnen im Keim zu ersticken drohen. *Postmigration* bringt die Sozialisationsperspektiven jener Menschen mit Migrationshintergrund auf den Punkt, die nicht vor den Hindernissen zurückschrecken, die das „Migrantische" weiterhin begleiten, sondern diesen aufmüpfig trotzen und nicht weiter *Secondhand*-BürgerInnen spielen wollen. *Postmigration* empfiehlt sich aber auch als theoretische Blende, die Partizipation von MigrantInnen und in der Migrationsgesellschaft neu anzusehen und anders zu gestalten. Als partizipatorischer Handlungsansatz steht *Postmigration* vor allem für Modelle von Solidarität, die nicht mehr entlang, sondern quer durch die üblichen (Trenn-)Linien von Herkunfts-, Staats-, Sprach-, Religionszugehörigkeit bzw. -nichtzugehörigkeit stattfinden (vgl. Foroutan 2010; Yildiz/Hill 2014). Darin liegt eine Chance, Solidarität in den gegenwärtigen Wohlfahrtsgesellschaften Europas anders in Anschlag zu bringen. Driften die wohlfahrtsstaatlichen Solidaritätsmodelle zunehmend zu einer „asozialen Solidarität" ab, die nicht mehr inklusiv und sozialitätsfördernd ist, sondern defensiv und exkludierend (gegenüber den Verspäteten, den MigrantInnen) wirkt und die Privilegien und Egoismen der „Established" (Elias/Scotson 1994, 1) bedient, öffnen die Denk- und Handlungsweisen der *Postmigration* Wege zu einer erneut „sozialen Solidarität", die die wichtigste Eigenschaft von Solidarität – die Inklusivität– wiedergefunden hat.

22 Siehe auch die Analyse von Sandro Mezzadra und Brett Neilson (Mezzadra/Neilson 2013, 282f.).

## Literatur

Ahmed, Sara (2015): *Brick Walls: Racism and Other Hard Histories, Keynote am internationalen Workshop „Difference that makes no Difference: The Non-Performativity of Intersectionality and Diversity“*. Universität Frankfurt am Main, 2.2.2015 (Konferenzbeitrag).

Ahmed, Sara (2010): „Feminist Killjoys (And Other Willful Subjects)“, in: *The Scholar and Feminist Online: Polyphonic Feminisms: Acting in Concert* 8 (3), online unter: http://sfonline.barnard.edu/polyphonic/ahmed_01.htm (Zugriff am 2.5.2018).

Arendt, Hannah (1960): *Von der Menschlichkeit in finsteren Zeiten.* München: Piper.

Bayat, Asef (2015): „Plebeians of the Arab Spring“, in: *Current Anthropology* 56 (11), 33–43.

Bayat, Asef (2010): *Life as Politics. How Ordinary People Change the Middle East.* Amsterdam: Amsterdam University Press.

Bojadžijev, Manuela (2008): *Die windige Internationale. Rassismus und Kämpfe der Migration.* Münster: Westfälisches Dampfboot.

Bloch, Ernst (1985): *Erbschaft dieser Zeit. Werkausgabe Bd. 4.* Erweiterte Ausgabe. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Castro Varela, María do Mar/Mecheril, Paul, Hg. (2016): *Die Dämonisierung der Anderen. Rassismuskritik der Gegenwart.* Bielefeld: transcript.

Chakrabarty, Dipesh (2000): „Subaltern Studies and Postcolonial Historiography“, in: *Nepantla: Views from South* 1 (1), 9–32.

Dörre, Klaus (2015): „Unterklassen. Plädoyer für die analytische Verwendung eines zwiespältigen Begriffs“, in: Bundeszentrale für politische Bildung, Hg.: *Oben – Mitte – Unten. Zur Vermessung der Gesellschaft.* Bonn: bpb, 218–231.

Elias, Norbert/Scotson, John L. (1994): *The Established and the Outsiders. A Sociological Enquiry into Community Problems.* London: Sage.

Forst, Rainer (2009): „Der Grund der Kritik. Zum Begriff der Menschenwürde in sozialen Rechtfertigungsordnungen“, in: Jäggi, Rahel/Wesche, Tilo, Hg.: *Was ist Kritik?* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 150–164.

Foucault, Michel (2008): *The Birth of Biopolitics. Lectures at the Collège de France, 1977–1978.* Houndmills: Palgrave Macmillan.

Foucault, Michel (2003): *Society Must Be Defended.* New York: Picador.

Foroutan, Naika (2010): „Neue Deutsche, Postmigranten und Bindungs-Identitäten. Wer gehört zum neuen Deutschland?“, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 46–47, 9–15.

Foroutan, Naika/Ikiz, Dilek (2016): „Migrationsgesellschaft“, in: Paul Mecheril/Veronika Kourabas/Matthias Rangger, Hg., *Handbuch Migrationspädagogik*. Weinheim/Basel: Beltz, 138–151.

Fricker, Miranda (2006): „Powerlessness and Social Interpretation“, in: *Episteme: A Journal of Social Epistemology* 3 (1–2), 96–108.

Guha, Ranajit, Hg. (1984): *Subaltern Studies III: Writings on Indian History and Society.* New Delhi: Oxford University Press.

Guha, Ranajit (1983): *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India.* New Delhi: Oxford University Press.

Ha, Kien Nghi (2014): „Identität, Repräsentation und Community-Empowerment“, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 64 (13–14), 27–33.

Habermas, Jürgen (2009): „Zur Architektonik der Diskursdifferenzierung“, in: Habermas, Jürgen: *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 84–106.

Hall, Stuart (1996): *Critical Dialogues in Cultural Studies. Edited by David Morley and Kuan-Hsing Chen.* London/New York: Routledge.

Honneth, Axel (1998): *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Kaloianov, Radostin (2014): *Kritik und Migration. Eine Studie.* Münster: Unrast.

Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal (2001): *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics.* New York: Verso.

Linebaugh, Peter/Rediker, Marcus (2002): *The Many-headed Hydra: Sailors, Slaves, Commoners, and the Hidden History of the Revolutionary Atlantic.* Boston, MA: Beacon Press.

Lüdtke, Alf (1993): *Eigen-Sinn: Fabrikalltag, Arbeitererfahrungen und Politik vom Kaiserreich bis in den Faschismus.* Hamburg: Ergebnisse-Verlag.

Mecheril, Paul/Castro Varela, María do Mar (2011): „Migration“, in: Arndt, Susan/Ofuatey-Alazard, Nadja, Hg.: *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk.* Münster: Unrast, 154–177.

Mezzadra, Sandro/Neilson, Brett (2013): *Border as Method, or, the Multiplication of Labor.* Durham/London: Duke University Press.

Moebius, Stephan, Hg., (2012): *Kultur. Von den Cultural Studies bis zu den Visual Studies. Eine Einführung.* Bielefeld: transcript.

Sakai, Naoki (1997): *Translation and Subjectivity: On „Japan" and Cultural Nationalism.* Minneapolis: University of Minnesota Press.

Sakai, Naoki/Solomon, Jon (2006): „Introduction: Addressing the Multitude of Foreigners, Echoing Foucault", in: Sakai, Naoki/Solomon, Jon, Hg.: *Traces 4: Translation, Biopolitics, Colonial Difference.* Hong Kong: Hong Kong University Press, 1–35.

Scott, James (1990): *Domination and the Arts of Resistance.* New Haven, CT: Yale University Press.

Scott, James (1989): „Everyday Forms of Resistance", in: *Kopenhagen Papers* 4 (89), 33–62.

Spivak, Gayatri Chakravorty (2005): „Scattered Speculations on the Subaltern and the Popular", in: *Postcolonial Studies* 8 (4), 475–486.

Thompson, Edward P. (1987): *Die Entstehung der englischen Arbeiterklasse, Bd. 1.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Wilson, William Julius (2012): *The Truly Disadvantaged. The Inner City, the Underclass, and Public Policy.* Chicago: University of Chicago Press.

Wright, Erik Olin (2009): „From Grand Paradigm Battles to Pragmatist Realism: Towards an Integrated Class Analysis", online unter: https://www.ssc.wisc.edu/~wright/Published%20writing/From-Grand-Paradigm-to-Pragmatist-Realism--NLR-forthcoming.pdf (Zugriff am 2.5.2017).

Wright, Erik Olin, Hg. (2005): *Approaches to Class Analysis.* Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Wright, Erik Olin (1999): „Foundations of Class Analysis: A Marxist Perspective, Paper presented at the Annual Meeting of the American Sociological Association". Chicago, August 1999 (Konferenzbeitrag).

Yildiz, Erol/Hill, Marc, Hg. (2014): *Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft.* Bielefeld: transcript.

Young, Iris Marion (2007): „Structural Injustice and the Politics of Difference", in: Appiah, Kwame Anthony/Benhabib, Seyla/Young, Iris Marion/Fraser, Nancy, Hg.: *Justice, Governance, Cosmopolitanism, and the Politics of Difference. Reconfigurations in a Transnational World. Distinguished W. E. B. Du Bois Lectures 2004/2005.With an introduction by Günter H. Lenz and Antje Dallmann.* Berlin: Humboldt-Universität zu Berlin, 79–116.

# Migrationsandere – Betroffene und Handelnde im Kontext natio-ethno-kultureller Zugehörigkeitsordnungen

Mishela Ivanova

Eine der zentralen Kategorien, welche in der Migrationsgesellschaft die Bildungsbiografien der Subjekte prägt, leitet sich aus ihrer „natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeit" (Mecheril 2003) ab. Zahlreiche Aspekte, wie Staatsbürgerschaft, Mehrsprachigkeit, Herkunft der Eltern, Aussehen, Religion, kulturelle Praktiken etc., werden innerhalb und außerhalb des Bildungswesens hinzugezogen, um natio-ethno-kulturelle Zuordnungen vorzunehmen. Damit einher gehen Sonderbehandlungen, Zuschreibungsmuster und Zugangsbarrieren, von denen auch der pädagogische Raum gekennzeichnet ist.

Mit Blick auf natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeiten, Differenzen und Differenzverhältnisse hat sich in den letzten Jahren, entlang verschiedener Disziplinen und auch im Rahmen der Bildungs- und Erziehungswissenschaften, eine rege „Migrationsforschung" etabliert. Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit den Migrationssubjekten nimmt dabei unterschiedliche Standpunkte ein. Das breite Spektrum reicht von Problematisierung und Skandalisierung der Anwesenheit, der „kulturellen Andersartigkeit" und der Defizite von „MigrantInnen" bzw. „Menschen mit Migrationshintergrund"[1] über die Dokumentation ihrer marginalisierten Stellung[2] bis hin zu Plädoyers für die Anerkennung

1 Viele Studien, die in der Tradition dieser wissenschaftlichen Debatte stehen, thematisieren „Andersartigkeit" als Bedrohung oder untersuchen Ethnizität im Zusammenhang mit Fragen sozialer Probleme und Konflikte (siehe beispielsweise Heitmeyer/Müller/Schröder 1997). Kulturelle Differenz wird dabei als Aspekt und Erklärung von Rückständigkeit sowie als Ursache von Krisen betrachtet (siehe beispielsweise Mannitz 2003).

2 Dieser Standpunkt zeichnet jene Untersuchungen aus, die sich in unterschiedlichsten Sozialbereichen, wie Wohnen, Bildung, Arbeit, Gesundheit, Soziales und Politisches, der Entdeckung und Bemessung der minderen Partizipation von MigrantInnen zuwenden. Das Aufzeigen von Randpositionen erzeugt zugleich die Position der Mitte. Durch die Markierung von Marginalität „imaginiert und konstituiert sich das Zentrum als Produzent der Wahrheit und der Wirklichkeit. Von diesem Zentrum aus werden dann Positionen der Marginalität und der Subalternität angerufen und bereitgestellt" (Gutiérrez Rodríguez 2003, 31).

ihrer Andersartigkeit[3] oder Glorifizierung ihres Potenzials[4] (vgl. Ivanova 2014, 124). So unterschiedlich diese Standpunkte sind, bleibt ihnen gemeinsam, dass sie von einer quasi „real" gegebenen, relativ unveränderbaren „kulturellen Differenz" ausgehen (siehe beispielsweise Nohl 2003 oder Mannitz 2003). Ob diese „kulturelle Differenz" hervorgehoben wird, um Diversität zu problematisieren oder für die Anerkennung von Differenz zu plädieren, ist in gewisser Hinsicht irrelevant, denn erst durch ihre Hervorhebung gewinnt die Alterität an Bedeutung: Durch die Konzeption der kulturellen Differenz werden die Anderen zu Anderen gemacht (vgl. etwa Broden 2009, 120ff.). Indem „Menschen mit Migrationshintergrund" oder „Menschen mit Migrationsgeschichte" oder „Menschen mit Migrationserfahrung" ständig hervorgehoben und alienisiert werden, werden sie auf ihre Alterität festgelegt und als Abweichungen der Normalität markiert. Diese Praxis der Betonung von Differenz erscheint auch deshalb fragwürdig, da die meisten ForscherInnen in diesem Bereich zugleich darauf hinweisen, dass eine eindeutige Zuordnung weder möglich noch sinnvoll sei (vgl. etwa Portera 2003, 182; Mannitz 2003, 151).

Eine andere Strömung der Migrationspädagogik baut auf der Kritik an dieser permanenten Markierung, Differenzierung und Anrufung auf, enthüllt sie als Bestandteil der Konstruktion von Migrationsanderen und problematisiert ihren Beitrag zur Aufrechterhaltung rassialisierender Zugehörigkeitsordnungen und Dominanzverhältnisse.[5] Diese Betrachtungsweise wendet sich nicht *quasi realen „natio-ethno-kulturellen Anderen"* (Mecheril 2004, 81, Hervorhebung M. I.) zu, sondern widmet sich *Zu-Anderen-Gemachten* bzw. den Strukturen und Prozessen, welche *konstruierte natio-ethno-kulturelle Andere* hervorrufen. In diesem Forschungsparadigma wird betont, dass Verhältnisse

3 Dieser Standpunkt findet seinen Ausdruck im Differenzdiskurs des Multikulturalismus, bei dem kulturelle Andersartigkeit als Bereicherung verstanden wird. Jedoch verbirgt sich auch hinter diesem Plädoyer für Diversität ein Differentmachen, das ständig Sichtbarkeit hervorgehobener Subjekte produziert (siehe z. B. Riesenfelder/Schelepa/Wetzel 2011).

4 In solchen Studien wird Migration im Zusammenhang mit wirtschaftlichen Entwicklungen diskutiert. In der Tradition einer Ökonomisierung bzw. Verwirtschaftlichung des Menschlichen (vgl. Sennett 1998) werden MigrantInnen auf ihre Funktion als ökonomische Ressource reduziert und hinsichtlich ihrer Nützlichkeit und wirtschaftlichen Verwertbarkeit thematisiert.

5 Diese Strömungen der Migrationsforschung im deutschsprachigen Raum sind stark durch den Ansatz der People of Color sowie durch die Thesen der Postkolonialen Theorien, Kritischen Weißseinsforschung und Cultural Studies geprägt. Zumal dabei Migration immer in ihrer geschichtlichen Verankerung sowie im Kontext von Macht- und Differenzverhältnissen betrachtet wird, werden die verschiedenen Beiträge aus dem Bereich unter der Bezeichnung *kritische Migrationsforschung* subsumiert.

zwischen ethnischen Minderheiten und Mehrheiten keinesfalls allein mithilfe des Kulturbegriffs und ohne Bezug auf die ungleichen Macht- und Ressourcenverteilungen betrachtet werden können (vgl. Mecheril 2004). Das Reden über Kultur und kulturelle Differenz wird in diesem Sinne als eine Taktik entlarvt, die das Schweigen über die Struktur ermöglicht (vgl. Kalpaka 2006, 396). Die Praxis der Unterscheidung von Menschen, welche bestimmte Zeichen des Unterschiedes schafft, wird als Bestandteil und Wirkungsweise von Rassismus identifiziert (vgl. Kalpaka 2006; auch Mecheril 2004, 42ff.). Erst die alienisierenden Zuschreibungen sowie das andauernde Differentmachen produzieren die beständige Sichtbarkeit der Zu-Anderen-Gemachten. In diesem Sinne wird Rassismus nicht als Frage von Haltungen und Einstellungen einzelner Individuen oder Randgruppen gesehen, sondern als gesellschaftliches Strukturierungsprinzip, das aufgrund natio-ethno-kultureller Zuordnungen Gesellschaftsgruppen erzeugt und diese hinsichtlich Verteilungsfragen und Machtrelationen positioniert. Als flexible symbolische Ressource funktioniert er mittels Bildern (Repräsentationen) und Wissen (Ideologien), die die Selbstverständnisse der Subjekte, ihre Wahrnehmung, ihr Denken und Handeln prägen. In einer rassialisierten Gesellschaft sind alle Individuen von Rassismus betroffen, die dadurch deklassiert, ausgegrenzt, ausgebeutet oder privilegiert werden (vgl. Ivanova 2016, 161).

Alle Subjektpositionen sind durch die gesellschaftlichen Strukturen geprägt, aber so wie die Subjekte in den Strukturen gefangen sind, existieren auch die Strukturen nicht unabhängig von den Subjekten. Wie jedes gesellschaftlich geteilte Wissen sind auch rassistisches Wissen und Repräsentationen nicht starr und fixierbar. Sie müssen ständig neu diskursiv hergestellt werden und unterliegen ständigen Verschiebungen. Auf diese diskursive Reproduktion haben alle Subjekte Einfluss. Wenn auch nicht in gleichem Ausmaß, wirken alle Subjekte durch ihr Tun oder Unterlassen auf die gesellschaftlichen Verhältnisse zurück, in denen sie verankert sind.

Die Frage, die sich stellt, ist: Wie gehen die Subjekte mit den Verortungspraktiken, die ihre gesellschaftliche Position bestimmen, um? Welche Welt- und Selbstverhältnisse entwickeln sie? Interessant ist auch, was dieser Umgang im Hinblick auf die natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeitsordnungen bewirkt: Wie gestalten die Subjekte die diskursive Reproduktion mit? Auf welche Art und Weise bestätigen und verstärken sie die hegemonialen Ordnungen und wie können sie diesen entkommen?

Diese Frage lässt sich im Hinblick auf privilegierte und deprivilegierte Subjektpositionen stellen. In meiner Dissertation (vgl. Ivanova 2016; 2017b) stelle ich sie in Bezug

zu den Positionen der Migrationsanderen; nicht weil diese Perspektive eine bessere, sondern weil sie eine spezifische Auskunft geben kann: Dieser Blickwinkel ist für mich vor allem deshalb von Interesse, weil er meine eigene Subjektposition besser beschreibt.

Die Frage nach den Umgangsformen, mit denen Subjekte den Verortungspraktiken begegnen, die ihnen eine untergeordnete gesellschaftliche Position zuteilen, zielt auf das reflektierte Verhältnis zu sich, zu anderen und zur Welt und untersucht transformative Lernprozesse. An der Schnittstelle zwischen Anpassung und kritischer Distanz richtet sie den Blick auf die lernenden Subjekte und rückt das wechselseitige Aufeinander-bezogen-Sein von Welt und Individuum, in dem sich sowohl die Bildung des Subjekts als auch die Reproduktion des Sozialen vollziehen, in den Mittelpunkt. In ihr verbinden sich ungleichheitstheoretische und handlungstheoretische Aspekte: Wenn ich nach dem Umgang der Subjekte mit den sozialen Ordnungen frage, dann interessiere ich mich für Prozesse und Mechanismen des Wahrnehmens, Fühlens, Denkens und Handelns, die von den gesellschaftlichen Strukturen geprägt sind und zugleich gesellschaftliche Strukturen prägen. Ich frage nach der persönlichen Positionierung und nach der kulturellen Welterschließung seitens der Subjekte. Ich interessiere mich somit nicht nur dafür, wie sich die gesellschaftlichen Verhältnisse in die einzelnen Subjektpositionen einschreiben bzw. wie die Subjektwerdung mittels Verinnerlichung von kollektiven Dispositionen erfolgt, sondern möchte auch den subjektiven Gestaltungsaspekt betonen und die Subjekte als AkteurInnen bzw. als AutorInnen von Sinnkonstruktionen und Bedeutungsaushandlungen hervorheben. Hinter dieser Vorgehensweise steht die Annahme, dass das Soziale sich nicht von selbst in die Subjekte eingraviert, sondern diese dabei eine aktive Rolle spielen und dadurch auf die Gestaltung des Sozialen zurückwirken.

Dieser Zugang kommt in der gängigen Rassismus- und Migrationsforschung im deutschsprachigen Raum nur am Rande vor. In der Empirie wird natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeit in der Regel als eine unabhängige Variable betrachtet und MigrantInnen werden meistens nur als Forschungsobjekte ins Licht gerückt (vgl. Ivanova 2017b, 85ff.). Die verhältnismäßig wenigen empirischen Studien, die sich für die habitualisierte Wahrnehmungsposition der Migrationsanderen interessieren, decken ihrerseits eine Fülle von Umgangsstrategien und Bewältigungsformen auf, welche Betroffenen dazu verhelfen, mit Rassismus- und Diskriminierungserfahrungen zurechtzukommen, diesen zu begegnen, Widerständigkeit zu entwickeln oder ihr psychisches und praktisches Überleben zu organisieren, und verweisen auf verschiedene Verstrickungen und Ambivalenzen. Mit spärlichen Ausnahmen sind diese Studien jedoch von wenig Systematik geprägt und beschäf-

tigen sich meist nur mit vereinzelten Reaktionen oder Strategien (vgl. Ivanova 2017b, 98ff.). Mein Vorhaben zielt daher auf eine möglichst breite Erfassung verschiedener Umgangsformen sowie deren Systematisierung. Auch ich erhebe nicht den Anspruch, ein abgeschlossenes Erklärungsmodell zu erstellen, möchte aber versuchen, die verschiedenen Strategien im Umgang mit Rassismus und gesellschaftlicher Segmentierung in einen theoretischen Rahmen zu setzen und dadurch ein Stück weit zur Erklärung von Rassismus und den Funktionsmechanismen hinter den gesellschaftlichen Zugehörigkeitsordnungen beizutragen.

Das empirische Material für meine Untersuchung wurde mittels Gruppendiskussionen erhoben und mithilfe der Dokumentarischen Methode ausgewertet. Dabei wurde eine Fülle von Emotionen, Kognitionen und Handlungsweisen sichtbar, mit denen Migrationsandere als Betroffene und Handelnde im Kontext natio-ethno-kultureller Zugehörigkeitsordnungen Rassismus begegnen und der eigenen Deklassierung entgegenzuwirken versuchen. Zum Zweck einer Systematisierung differenziere ich zwischen *passiven* und *aktiven Duldungsstrategien*, *individuellen* und *kollektiven Aufstiegsstrategien* sowie *defensiven* und *offensiven Gegenstrategien (*vgl. auch Ivanova 2017a, 264ff.).

Kennzeichnend für die *Duldungsstrategien* ist die Fortschreibung der rassistischen Ordnungshierarchien. Die Subjekte verbleiben auf dem zugewiesenen Platz in der sozialen Hierarchie, akzeptieren diesen und arrangieren sich mit den gegebenen Verhältnissen. Dabei eignen sie sich verschiedene Rechtfertigungsstrategien an und entwickeln Begründungsmuster für das Bestehende. Andreas Böttger, Olaf Lobermeier und Katarzyna Plachta (2014, 64) sprechen in diesem Zusammenhang von „akkommodativen Bewältigungsstrategien“, welche an der Situation selbst nichts verändern, aber zur Veränderung der subjektiven Rahmung führen, wodurch sich die Folgen der rassistischen Deklassierung subjektiv besser ertragen lassen.

Im Hinblick auf ihre Strukturgebundenheit lassen sich Duldungsstrategien in passive und aktive Akzeptanz unterteilen. Während sich *passive Akzeptanz* durch Machtlosigkeit, Inaktivität und Resignation auszeichnet und nur indirekt zur Fortschreibung der rassistischen Ordnungshierarchien beiträgt, liefert *aktive Akzeptanz*, beispielsweise durch Zustimmung, Internalisierung, Verkörperung und Rationalisierung der rassistischen Ordnungshierarchien, einen direkteren Beitrag dazu. Die zugewiesenen Subjektpositionen werden von den deklassierten Subjekten widerspruchslos angenommen, die negativen Bilder und Zuschreibungen verinnerlicht. Die zugeschriebene Minderwertigkeit wird dabei nicht bloß akzeptiert, sondern die dahinterliegende Ordnung als richtig

bewertet. Darin zeigt sich sowohl, wie Migrationsandere sich als „AusländerInnen“ oder „Fremde“ verstehen lernen, als auch, wie sie die rassialisierenden Diskurse, die ihre Deklassierung festlegen, befürworten und aktiv weitertragen. Mit Verweis auf Prozesse der Selbstethnisierung und Selbstkulturalisierung ist dieses Muster in der Fachliteratur bereits des Öfteren beschrieben worden (vgl. etwa Collins 1991, 86; Mecheril 1994, 62; Juhasz/ Mey 2003, 319; Pott 2003, 221ff.; Kalpaka 2006, 398; Deilami 2009, 367ff.; Ghaderi 2014, 561ff.).

*Aufstiegsstrategien* zeichnen sich durch das Streben und Erreichen sozialen Aufstieges durch die AkteurInnen aus. In der Social-Identity-Theory spricht Henri Tajfel (1982, 82) von „sozialem Wandel“. Das Bestreben nach sozialem Aufstieg kann von einzelnen Individuen (*individuelle Aufstiegsstrategien*) oder von ganzen Kollektiven bzw. natio-ethno-kulturellen Gruppen (*kollektive Aufstiegsstrategien*) ausgehen. Aufstiegsstrategien können zu Veränderungen der rassistischen Ordnungshierarchien führen und diese zugleich fortschreiben. Die Fortschreibung erfolgt durch die Fortsetzung der hierarchischen Ordnung, die Veränderungen ergeben sich aus den Verschiebungen, die dabei entstehen. Die rassistischen Ordnungshierarchien werden dadurch organisch. Die Veränderungen, die sich aus den Stellungskämpfen (vgl. Gramsci 2012, 1588ff.) der in der Struktur gefangenen Subjekte bzw. aus der Neubesetzung der sozialen Stufen ergeben, schreiben ständig die bestehenden Hierarchien um und verunmöglichen zugleich ihre Verflachung. Die Verschiebungen implizieren jedoch auch, dass soziale Ordnungen willkürlich und soziale Gruppen nicht auf einen bestimmten Rang in der hierarchischen Ordnung fixiert und fixierbar sind: Hierarchische Abstufungen können sich verschieben, soziale Gruppen können sich mit anderen zusammenschließen und somit verschwinden.

Von *Gegenstrategien* spreche ich dann, wenn die Subjekte nicht eine Verschiebung der rassistischen Ordnungshierarchien anstreben, sondern ihre Abschaffung (Zerstörung). Dies kann indirekt durch die (mehr oder weniger subtile) Verweigerung der Subjekte erfolgen, sich in das System zu fügen bzw. den ihnen vorgegebenen Rollenbildern zu entsprechen (*defensive Gegenstrategien*), oder durch die direkte Infragestellung der rassistischen Ordnungshierarchien selbst (*offensive Gegenstrategien*). Sowohl defensive als auch offensive Gegenstrategien zeichnen sich dadurch aus, dass die Subjekte eine Selbstdefinition anstreben. Im ersten Fall entsteht das Ringen um eine Selbstdefinition aus der Intention, sich zu verteidigen, und erfolgt relativ unbewusst und unsystematisch. Im zweiten Fall hat die Bewusstmachung impliziten rassischen Wissens und dessen systematische Umdeutung hingegen einen offensiven Charakter. Da sich die aktuelle natio-ethno-kul-

turelle Zugehörigkeitsordnung und die damit einhergehenden Markierungen, Abwertungen und Ausbeutungen mit den eigenen logischen und moralischen Annahmen bzw. mit dem eigenen Wissen und Gewissen nicht vereinbaren lassen, geht es dabei nicht primär um die Sicherung der eigenen Interessen, sondern um die Zerstörung der herrschenden Ordnung und die Etablierung einer neuen Ordnung, die für alle besser sein soll.

Um die gesellschaftlichen Machtstrukturen weit über die kleinen und zwingend stattfindenden Verschiebungen der Machtgefüge hinaus neu zu organisieren, reicht bei den offensiven Gegenstrategien eine Bewusstwerdung über die herrschenden Ideologien und ihre Wirkungsweisen allein nicht aus. Benötigt werden zudem eine breite Mobilisierung und Zusammenschließung verschiedener gesellschaftlicher Schichten. Dies setzt die Entwicklung eines neuen, gemeinsamen Zugehörigkeitsverständnisses voraus, welches die ursprünglichen natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeitsordnungen zu überwinden vermag. Nötig sind die Konstruktion und Konstituierung eines neuen Wir, mit dem sich viele Menschen identifizieren können. So ist es beispielsweise dem Bürgerstand in der Zeit der französischen Revolution gelungen, die damals dominante Unterscheidung zwischen Adel und Pöbel zu durchbrechen und alle Menschen zu Bürgerinnen und Bürgern zu erklären.

Ein neues Zugehörigkeitsverständnis im Sinne offensiver Gegenstrategien unterscheidet sich deutlich von jenem, das bei aktiven Duldungsstrategien zum Vorschein kommt und die Identitätspolitik der dominanten Gruppe stärkt, indem es die Subjekte zur Verwirklichung einer vermeintlich in ihrem Wesen liegenden Norm verpflichtet. Das neue Wir, das bei den offensiven Gegenstrategien beobachtet werden kann, unterscheidet sich auch deutlich von dem (mehr oder wenig strategisch überlegten) auf Selbstethnisierung aufgebauten Wir, das bei den kollektiven Aufstiegsstrategien zur Sicherung der eigenen und Schwächung der fremden Interessen herangezogen wird. Auch die Mobilisierung, die mit offensiven Gegenstrategien einhergeht, ist eine andere: Sie ist nicht beklagend und stellt keine Forderungen an außenstehende Instanzen, wie Politik, Öffentlichkeit, Mehrheit etc., wie bei den defensiven Gegenstrategien, sondern mobilisiert nach innen: Nicht *sie*, *wir* sollen …! Wie jede Zugehörigkeitsordnung kann aber auch dieses neue Wir Grundlage für zukünftige Ausschlüsse und Ausgrenzungen liefern.

Aus der Unterscheidung zwischen passiven und aktiven Duldungsstrategien, individuellen und kollektiven Aufstiegsstrategien, defensiven und offensiven Gegenstrategien leitet sich ein Klassifikationsmodell ab, das an sich kein dynamisches Modell ist, aber wesentliche Zielrichtungen bzw. Kräfte im Prozess der Reproduktion der gesellschaftlichen Strukturen markiert:

– Die passiven und aktiven Duldungsstrategien und zum Teil auch die individuellen und kollektiven Aufstiegsstrategien können zur Erklärung traditioneller Kräfte und Tendenzen beitragen. Sie helfen zu verstehen, warum manche Ideologien und Zugehörigkeitsordnungen über mehrere Jahrhunderte nicht ihre Wirksamkeit verloren haben bzw. verlieren.
– Die individuellen und kollektiven Aufstiegsstrategien sowie die Gegenstrategien verdeutlichen, warum gesellschaftliche Kategorien, wie *Rasse*, *Klasse*, *Geschlecht* usw., trotz ihrer Wirksamkeit nie fixiert werden können.
– Offensive Gegenstrategien markieren die Kräfte, die zwar selten, aber immer wieder zu epochalen Umbrüchen in der Gesellschaft führen. Während die ständige Verschiebung gesellschaftlicher Strukturen nicht nur auf Gegenstrategien zurückgeht, sondern auch auf Aufstiegsstrategien zurückzuführen ist, können umfassende historische Entwicklungen, die tief in die Gesellschaft eindringen, vermutlich nur durch Gegenstrategien ausgelöst werden, aber auch nur dann, wenn den Subjekten eine breite Mobilisierung gelingt.

Die drei zentralen Tendenzen der Zementierung, Verschiebung oder Veränderung, die auf den drei Ebenen der Duldung, des Aufstiegs und des Widerstands sichtbar werden, werfen nicht nur ein Licht auf die Migrationsanderen als Betroffene und Handelnde im Kontext natio-ethno-kultureller Zugehörigkeitsordnungen, sondern verweisen auch auf die zentralen Kräfte im Prozess der ständigen Reproduktion und Verschiebung gesellschaftlicher Strukturen. Diese drei Kräfte oder Tendenzen zeigen, wie die sozialen AkteurInnen, welche von den gesellschaftlichen Strukturen mittels Verinnerlichung kollektiver Dispositionen geprägt sind, auf ebendiese Strukturen zurückwirken. Aus einer Bildungsperspektive könnten diese Ergebnisse zum Verständnis der komplexen Beziehung zwischen deklassierten Subjekten und den Systemen, in denen sich sowohl die Bildung des Subjekts als auch die Reproduktion des Kulturellen vollziehen, beitragen. Unmittelbar sind in den obigen Ausführungen die Migrationsanderen, die auf die jeweils spezifische Art und Weise mit ihrer eigenen Deklassierung umgehen, dargestellt. In weiten Teilen lassen sich aber die Ergebnisse meiner Untersuchung auf Subjekte übertragen, die aufgrund anderer Strukturkategorien als Rassismus eine Markierung, Ausgrenzung und Deklassierung erfahren. Unter der Annahme, dass weder die gesellschaftlichen Strukturkategorien an sich noch die Kriterien für die Einstufung (Auf- oder Abstufung) fixiert oder fixierbar sind, betreffen die verschiedenen Duldungsstrategien, Aufstiegsstrategien

und Gegenstrategien auch Subjekte, die *gegenwärtig* keine Benachteiligung aufgrund der herrschenden Zugehörigkeitsordnungen erleben. Zwar werden sich im Konkreten sicher ganz andere Formen und Muster im Denken, Fühlen und Handeln zeigen, wenn sich die Aufmerksamkeit auf Personen richtet, die ausschließlich Privilegierung erleben, doch gehe ich davon aus, dass die drei zentralen Tendenzen der Zementierung, Verschiebung oder Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse im Zusammenhang mit den oben angeführten Strategien dennoch bestehen bleiben werden.

Was sich im Spezifischen als Reaktion der Migrationsanderen auf das natio-ethno-kulturelle Regime zeigt, lässt sich im Allgemeinen als Strategie im Umgang mit gesellschaftlicher Segmentierung, von der alle Subjekte betroffen sind, verstehen. In diesem Sinne können diese Ausführungen dazu beitragen, nicht nur den Anteil der Migrationsanderen im Spezifischen, sondern die Mechanismen der Reproduktion sozialer Ungleichheit im Allgemeinen besser zu verstehen. Dabei zeigt sich folgender Prozess (Abbildung 1): Rassistische Ideologien und Repräsentationen sind ein Teil des kollektiv geteilten Wissens unserer geschichtlichen Epoche. In ihrer Wirkungsform als symbolische Herrschaft prägen sie neben vielen anderen Artikulationen und Repräsentationen die einzelnen Subjekte, ihr Denken, ihr Fühlen, ihr Handeln, ihre gesellschaftlichen Positionen sowie die Beziehungen zwischen den Subjekten. Die dominanten Konstruktionen sind jedoch nirgends festgeschrieben und existieren nur deshalb, weil sie sich in das Denken, Fühlen und Handeln der Subjekte sowie in die Beziehungen zwischen den Subjekten einschreiben. Die laufende Reproduktion der Ideologien und Repräsentationen kann nur durch die Subjekte selbst erfolgen. Dies passiert kommunikativ,[6] mittels ständigen Aufnehmens und Wiedergebens von Informationen, wobei die Ideologien und Repräsentationen unausweichlich eine Übersetzung seitens der Subjekte durchlaufen. Durch die Übersetzung verschieben sich die Bedeutungen unaufhörlich. Die Subjekte können sich dabei der ständigen Übersetzungsarbeit gar nicht entziehen. Ob die Einzelnen es wahrnehmen wollen oder nicht – sie beeinflussen unabdinglich die Fortentwicklung der Ideologien und Repräsentationen.

---

6 Diesen Aspekt hebt auch Helmut Peukert in Anlehnung an Judith Butler hervor: Zwischenmenschliche Kommunikation sei als ein Geschehen zu betrachten, „das nie – wie bei Hegel – in gegenseitiger Anerkennung zur Ruhe kommen kann" (Peukert 2000, 515).

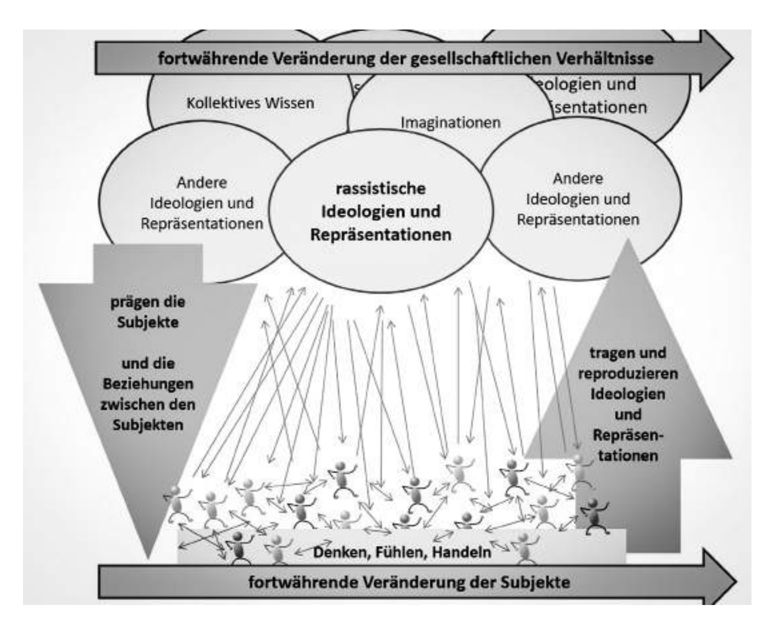



Abbildung 1: Prozessmodell des Umgangs mit rassistischer Deklassierung
(eigene Zusammenstellung, vgl. auch Ivanova 2017b, 235)

Drei grundlegende Richtungen werden in dieser Darstellung sichtbar:

– (Rassistische) Ideologien und Repräsentationen haben eine produktive Wirkung auf die Individuation und Sozialisation der Subjekte, indem sie Sinnangebote und beschränkte Optionen zur Selbstdefinition im Rahmen kollektiver Zuschreibungen liefern.
– (Rassistische) Ideologien und Repräsentationen existieren nur über die (Re-)Produktionsleistungen der Subjekte, indem die Einzelnen die Sinnangebote und die Optionen zur Selbstdefinition übernehmen oder verändern.
– (Rassistische) Ideologien und Repräsentationen sowie auch die (rassialisierten) Subjekte unterliegen fortwährender Veränderung.

Zwischen ihren Ausgrenzungserfahrungen und ihren Absicherungsbemühungen bleiben die Subjekte immer an den – durch die gesellschaftlichen Strukturen geprägten – Raum gebunden. Dieser (rassistische, sexistische, heteronormative etc.) Raum wird aber niemals unverändert fortgesetzt, sondern immer auch transformiert und modifiziert durch

die Bestrebungen der Subjekte nach Zementierung, Verschiebung oder Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse (Abbildung 2).

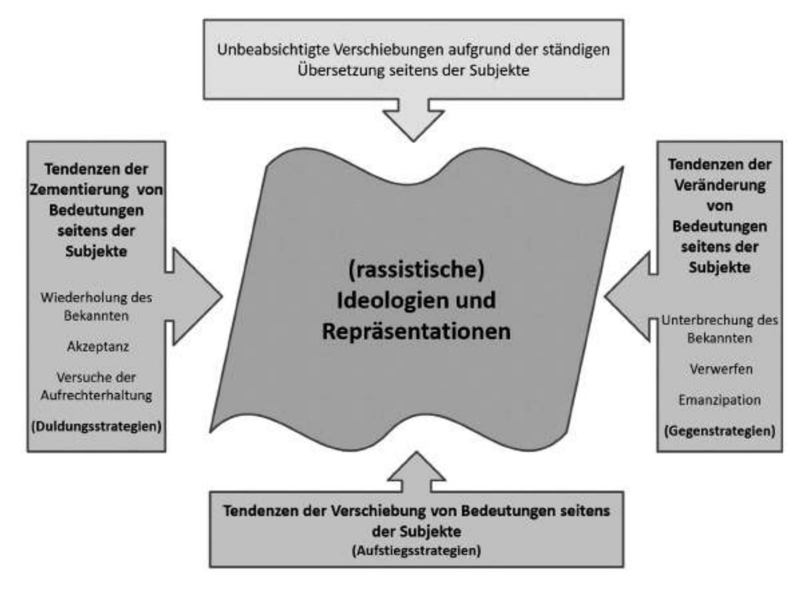



Abbildung 2: Wirkungskräfte seitens der Subjekte im Prozess der Reproduktion von (rassistischen) Ideologien und Repräsentationen (eigene Zusammenstellung, vgl. auch Ivanova 2017b, 236)

Nach meiner Auffassung bestimmt eben diese Fortentwicklung den organischen Charakter der gesellschaftlichen Strukturen. Im Prozess der ständigen Reproduktion der Ideologien und Repräsentationen fungieren die Subjekte nicht als bloßes Medium, sondern gestalten unaufhörlich das kollektive Bewusstsein mit und werden selbst von diesem geprägt. Die Fortschreibung des kollektiven Wissens und der geteilten Bilder erfolgt durch ständige Reartikulation, kommunikativ und organisch, nicht statisch, geprägt durch permanente Bewegungen und Gegenbewegungen. In diesem pausenlosen Prozess bestätigen und verändern wir die dominanten Zugehörigkeitsordnungen durch unsere alltäglichen Übersetzungsfehler oder dadurch, dass wir sie infrage stellen und revolutionieren. Dabei verändern wir uns fortwährend selbst.

## Literatur

Böttger, Andreas W./Lobermeier, Olaf/Plachta, Katarzyna (2014): *Opfer rechtsextremer Gewalt.* Wiesbaden: Springer VS.

Broden, Anne (2009): „Verstehen der Anderen? Rassismuskritische Anmerkungen zu einem zentralen Topos interkultureller Bildung", in: Scharathow, Wiebke/Leiprecht, Rudolf, Hg.: *Rassismuskritik. Bd. 2: Rassismuskritische Bildungsarbeit.* Schwalbach: Wochenschau, 119–134.

Collins, Patricia Hill (1991): *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment.* London/New York: Routledge.

Deilami, Zahra (2009): „Zur Relevanz einer selbstkritischen Auseinandersetzung mit dem eigenen Alltagsrassismus", in: Scharathow, Wiebke/Leiprecht, Rudolf, Hg.: *Rassismuskritik. Bd. 2: Rassismuskritische Bildungsarbeit.* Schwalbach: Wochenschau, 366–375.

Ghaderi, Cinur (2014): *Politische Identität – Ethnizität – Geschlecht. Selbstverortungen politisch aktiver MigrantInnen.* Wiesbaden: Springer VS.

Gramsci, Antonio (2012): *Gefängnishefte. Kritische Gesamtausgabe.* Hamburg: Argument.

Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (2003): „Repräsentation, Subalternität und postkoloniale Kritik", in: Steyerl, Hito/Gutiérrez Rodríguez, Encarnación, Hg.: *Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik.* Münster: Unrast, 17–37.

Heitmeyer, Wilhelm/Müller, Joachim/Schröder, Helmut (1997): *Verlockender Fundamentalismus. Türkische Jugendliche in Deutschland.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Ivanova, Mishela (2017a): „Strategien der Migrationsanderen im Umgang mit rassistischer Deklassierung", in: Oberlechner, Manfred/Trültzsch-Wijnen, Christine/Duval, Patrick, Hg.: *Migration bildet. Migration educates.* Baden-Baden: Nomos, 261–278.

Ivanova Mishela (2017b): *Umgang der Migrationsanderen mit rassistischen Zugehörigkeitsordnungen. Strategien, Wirkungsweisen und Implikationen für die Bildungsarbeit.* Bad Heilbrunn: Klinkhardt.

Ivanova Mishela (2016): *Umgang der Migrationsanderen mit Rassismus. „Nachher haben sie nicht mehr Ching chang chung gesagt".* Dissertation Innsbruck (School of Education – Fakultät für LehrerInnenbildung der Leopold-Franzens-Universität Innsbruck).

Ivanova, Mishela (2014): „Wer spricht zu wem in der Migrationsforschung?", in: Biffl, Gudrun/Rössl, Lydia, Hg.: *Migration & Integration 5 – Dialog zwischen Politik, Wissenschaft und Praxis.* Bad Vöslau: omninum, 123–138.

Juhasz, Anne/Mey, Eva (2003): *Die zweite Generation: Etablierte oder Außenseiter? Biographien von Jugendlichen ausländischer Herkunft.* Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.

Kalpaka, Annita (2006): „Pädagogische Professionalität in der Kulturalisierungsfalle – Über den Umgang mit ‚Kultur' in Verhältnissen von Differenz und Dominanz", in: Leiprecht, Rudolf/Kerber, Anne, Hg.: *Schule in der Einwanderungsgesellschaft. Ein Handbuch.* Schwalbach: Wochenschau, 387–405.

Mannitz, Sabine (2003): „Identifikations- und Integrationsstrategien von Berliner Migrantenkindern", in: Badawia, Tarek/Hamburger, Franz/Hummrich, Merle, Hg.: *Wider die Ethnisierung einer Generation – Beiträge zur qualitativen Migrationsforschung.* Frankfurt am Main: IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 149–165.

Mecheril, Paul (2004): *Einführung in die Migrationspädagogik.* Weinheim/Basel: Beltz.

Mecheril, Paul (2003): *Prekäre Verhältnisse. Über natio-ethno-kulturelle (Mehrfach-)Zugehörigkeit.* Münster/New York: Waxmann.

Mecheril, Paul (1994): „Die Lebenssituation Anderer Deutscher. Eine Annäherung in dreizehn thematischen Schritten", in: Mecheril, Paul/Teo, Thomas, Hg.: *Andere Deutsche. Zur Lebenssituation von Menschen multiethnischer und multikultureller Herkunft.* Berlin: Dietz, 57–93.

Nohl, Arnd-Michael (2003): „Adoleszenz – Bildung – Migration. Die Neuformation mehrdimensionaler Milieus und ihre dokumentarische Interpretation", in: Badawia, Tarek/Hamburger, Franz/Hummrich, Merle, Hg.: *Wider die Ethnisierung einer Generation – Beiträge zur qualitativen Migrationsforschung.* Frankfurt am Main: IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 167–179.

Peukert, Helmut (2000): „Reflexionen über die Zukunft von Bildung", in: *Zeitschrift für Pädagogik* 46 (4), 507–524.

Portera, Agostino (2003): „Identitätskonzepte Jugendlicher italienischer Herkunft mit Migrationserfahrung. Empirische Untersuchung über Risiko- und Schutzfaktoren der Identitätsbildung im multikulturellen Raum", in: Badawia, Tarek/Hamburger, Franz/Hummrich, Merle, Hg.: *Wider die Ethnisierung einer Generation – Beiträge zur qualitativen Migrationsforschung.* Frankfurt am Main: IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 181–193.

Pott, Andreas (2003). „Zur gesellschaftlichen Produktion ethnischer Eliten", in: Badawia, Tarek/Hamburger, Franz/Hummrich, Merle, Hg.: *Wider die Ethnisierung einer Generation – Beiträge zur qualitativen Migrationsforschung.* Frankfurt am Main: IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 218–227.

Riesenfelder, Andreas/Schelepa, Susanne/Wetzel, Petra (2011): *Beschäftigungssituation von Personen mit Migrationshintergrund in Wien. Teilbericht No. 4: Sprachkompetenzen.* Wien: L&R Sozialforschung.

Sennett, Richard (1998): *Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus.* Berlin: Berlin Verlag.

Tajfel, Henri (1982): *Gruppenkonflikt und Vorurteil. Entstehung und Funktion sozialer Stereotypen.* Bern: Huber.

# Die unterschätzte Rolle psychosozialer Aspekte in der Integrationsdebatte

Selvihan Akkaya

## Einleitung

„Integration" ist heute in aller Munde. Es vergeht kaum ein Tag ohne darauf bezogene mediale Berichterstattung mit entsprechenden emotional wirksamen Resonanzen – im politischen wie im allgemein gesellschaftlichen Kontext. Von manchen als „hysterisch geführte[] Debatte" deklariert (Bachinger/Schenk 2012, 9), nimmt die öffentlich postulierte Integrationsdebatte eine inzwischen beachtliche Stellung in der breiten Öffentlichkeit vieler Länder weltweit ein.

Richten wir dabei den Blick auf den deutschsprachigen Raum – und hierbei wiederum im Besonderen auf Österreich –, wird ein vordergründig politisch fundiertes Interesse am Integrationsdiskurs erkennbar. Das Fehlen einer transdisziplinär anerkannten Definition des im Zusammenhang von Migration und Flucht benutzten Terminus *Integration* stellt einen weiteren Eckpfeiler des offiziellen Diskurses dar. Während die aktuelle politische Annäherung von einer „Integration durch Leistung" spricht, wonach Menschen „nicht nach ihrer Herkunft, Sprache, Religion oder Kultur beurteilt werden [sollen], sondern danach, was sie in Österreich beitragen wollen" (BMEIA 2017), findet die in alten Modellen gefestigte und bis heute noch nachwirkende binäre Unterscheidung zwischen Wir und den Anderen (vgl. Beck-Gernsheim 2004, 9) inzwischen berechtigte Kritik durch neue Konzepte der postmigrantischen Forschungsperspektive (vgl. Hess/Moser 2009). Diese plädiert für einen Paradigmenwechsel im Sinne des „kontrapunktischen Lesens von Edward Said" (vgl. Yildiz 2017, 159) oder einer „de-stigmatisierenden" Reflexion im Goffman'schen Sinne (vgl. Goffman 2014), um den dynamischen Charakter kulturübergreifender multimodaler Prozesse zweckdienlicher erfassen zu können. Weitere bemerkenswerte Feststellungen lassen sich aus dem Umstand ableiten, dass bestimmte MigrantInnen-Populationen hinsichtlich einer nicht ausreichend gelungenen Integration besonders angeprangert werden, wie dies in den vergangenen Jahren insbesondere für muslimische MigrantInnen (vgl. Kluge/Bostanci 2012, 23) – und hierbei wiederum im

Speziellen für die türkische Community – festzuhalten ist (vgl. Calmbach/Flaig 2012, 211).

Ohne die Bedeutung rezenter politischer Ereignisse sowie deren Auswirkungen auf die bilateralen Beziehungen zwischen den Staaten Österreich und Türkei geringzuschätzen, gehe ich in der vorliegenden Abhandlung diesem Befund nach und versuche, mögliche Gründe und Hintergründe dafür zu analysieren. Die Besonderheit dieser Annäherung – eine Einleitung zur Auswertung von Ergebnissen eines laufenden Forschungsprojektes – liegt darin, dass eine neue Betrachtungsweise in den hochaktuellen gesellschaftspolitischen Integrationsdiskurs eingebracht wird: Diese Debatte soll, ebenso wie ihre Effekte auf das gesamtgesellschaftliche Klima, aus einer psychosozialen Perspektive beleuchtet werden. Dazu wird mittels tiefenpsychologischer und systemtheoretischer Theoriekonzepte der Frage nachgegangen, welchen bewussten und unbewussten Dynamiken das Subjekt im Spannungsfeld der Kulturen ausgesetzt ist – ein Spannungsfeld, das sich in seiner gesellschaftlichen Dimension durch die Integrationsdebatte und in seiner individuell-transgenerationalen Reichweite durch entwicklungspsychologische Konzepte im multikulturellen Gesellschaftskontext erfassen lässt.

Zu betonen ist vorab noch, dass ich dichotomisierende Zugänge im Sinne von richtig versus falsch oder gut versus schlecht strikt ablehne und eine Darstellung der zu diskutierenden Überlegungen in ihrer besonders hervorstechenden Zirkularität vornehme. Dadurch soll am Ende dieses Abrisses klar ersichtlich werden, warum das Thema Integration – im Sinne von psychosozialen Entfaltungsprozessen im Dienste der Erstellung neuer individueller Lebensentwürfe im intermediären Raum – keineswegs als eine rein fachliche, politische Angelegenheit aufgefasst werden darf.

## Von der Emotionalität in der Integrationsdebatte oder: die abgewehrte Auseinandersetzung mit den Anderen

Kadri Ecvet Tezcan. Ein Name, der in Bezug auf die Integrationsdebatte in Österreich noch lange in Erinnerung bleiben dürfte. Tezcan, der von 2009 bis 2011 türkischer Botschafter in Wien war, löste Ende 2010 eine gewaltige Lawine politischer Ereignisse aus, nachdem er sich in einem Interview kritisch zur österreichischen Integrationspolitik geäußert hatte (vgl. Ultsch 2010). Die Aussage zog, neben Auswirkungen auf die Beziehungen der beiden Staaten, auch direkte Kritik nach sich, die nicht zuletzt Tezcan

persönlich betraf. Sie reichte von „weichen" Aussagen wie jener, der Diplomat habe „den Finger in erfrischend undiplomatischer Weise auf viele wunde Punkte im Umgang mit türkischstämmigen Menschen in Österreich gelegt" (Die Presse 2010), bis zu tadelnden Gegenangriffen wie dem Vorschlag, den Botschafter „zur persona non grata" zu erklären (Die Presse 2010). Diese Reaktionskaskade gipfelte darin, dass Tezcan Österreich im darauffolgenden Jahr verließ.

Sich dabei ausdrücklich nicht als Diplomat, sondern als Vertreter und Sprachrohr „seiner türkischen Landsleute" verstehend, hatte Tezcan mehrere Anliegen und Unzufriedenheiten der türkischen MigrantInnen-Population in einer angriffsfreudigen, unzensierten Sprache zum Ausdruck gebracht – dies sowohl beruhend auf seinen eigenen Erfahrungen als auch bezugnehmend auf Schilderungen von ihm bekannten Landsleuten. Darunter fielen Aussagen wie: „Außer im Urlaub interessieren sich die Österreicher nicht für andere Kulturen" oder „Die Türken [...] wollen nichts von euch. Sie wollen nur nicht wie ein Virus behandelt werden" (vgl. Ultsch 2010). Die darauffolgenden Statements vonseiten damaliger PolitikerInnen fielen in außerordentlich derber Schärfe aus: „Dieses türkische Herrengehabe hat in einer europäischen Wertegemeinschaft nichts verloren", lautete eines davon; in einer anderen Äußerung dazu hieß es, Tezcan „zeigt seine verwerfliche und arrogante Geisteshaltung" (vgl. Die Presse 2010).

Diese Turbulenzen auf hoher politischer Ebene stellten insofern ein besonderes Moment in der Integrationsdebatte dar, als sie deren – zwar immer schon vorhandene, aber zu diesem Zeitpunkt besonders eindrücklich greifbare – Emotionalität zum Vorschein brachten. Während es für ExpertInnen eine Selbstverständlichkeit darstellt, dass Denken und in weiterer Konsequenz auch Handeln nicht affektfrei sein kann, was der Psychiater und Wissenschaftler Luc Ciompi neurowissenschaftlich belegt sieht und mit unzähligen Beispielen gerade für politisch determinierte Ereignisse veranschaulicht (vgl. Ciompi 2011, 13ff.),[1] wird dieser Umstand in der Öffentlichkeit kaum beachtet. Der Versuch einer Veranschaulichung der Affektivität in den oben dargelegten Angriffen und Gegenangriffen ergibt ein beachtliches Resultat: Auf der einen Seite steht die türkische Community, die sich – den Schilderungen des Botschafters nach – weder gesehen noch gehört fühlt und die österreichische Gesellschaft für diese Enttäuschungen bzw. Kränkungen verant-

1 Luc Ciompi definiert *Affekt* als Oberbegriff, unter dem sämtliche evolutionär verankerte gefühlsartige Erscheinungen körperlich-seelischer Zustände (Emotionen) subsummiert sind. Er kreierte den Begriff der *Affektlogik*, worunter er die Lehre vom gesetzmäßigen Zusammenwirken von Fühlen und Denken – als zwei untrennbar miteinander verbundenen Abläufen – versteht.

wortlich macht. Die Analyse der mitschwingenden Affekte legt nahe, dass von einem Akkumulieren der hier freiwerdenden Emotionen auszugehen ist, für die zu jenem Zeitpunkt der Botschafter als Ventil fungierte, der sowohl stellvertretend als auch in persönlicher Betroffenheit die dargelegte, unaufhaltbar anmutende Gefühlseruption vorführte. Auf der anderen Seite steht die österreichische Politik, deren Reaktion allerdings nicht in der erhofften Art und Weise ausfiel. Die Erwartungshaltung der sich benachteiligt Fühlenden, der Wunsch, ihre geschilderte Not möge endlich erhört werden, fand kein empathisches Echo, im Gegenteil: Die eingeforderte Übernahme von Verantwortung blieb verwehrt und die Vorwürfe wurden mittels einer zügelnden Sprache abgewürgt. Dies lässt sich einerseits mit nationalstaatlichen Interessen erklären – was mit Sicherheit auch umgekehrt für den türkischen Staat gelten dürfte –, andererseits mit jenem Umstand, dass eine direkte Berührung, also emotionale Auseinandersetzung, vehement abgewehrt wurde, da bedrohliche emotionale Aspekte in Form von projizierter Wut und Aggression mitgewirkt haben. Die Konsequenz dieser – wohlgemerkt – beiderseitigen defizitorientierten Begegnung, welche bis heute eine Perspektive dafür bietet, Dysfunktionalitäten in den Mittelpunkt zu stellen und somit ein divergierendes Gegeneinander anstatt ein konstruktives Miteinander zu forcieren, reichte lediglich für die Erschaffung einer politischen Instanz, die sich – wiederum aus einem politisch begründeten Anliegen heraus – dem Passus *Integrationsproblem* der öffentlichen Agenda annehmen sollte.

Würde man diese verhärtete Haltung gegenseitiger Rüge und Schuldzuweisung mittels einer entwicklungspsychologischen Metapher nachskizzieren und sie mit der Szene eines Kindes vergleichen, welches seine Eltern für die unzureichende Versorgung seiner Bedürfnisse und/oder durchlaufene Fehlentwicklung verantwortlich macht, während diese jegliche Verantwortlichkeit von sich weisen: Niemandem würde einfallen, die Eltern in diesem Punkt zur Gänze zu unterstützen und dem Kind die alleinige Verantwortung für sein Schicksal zuzuschreiben. Denn es gilt als unumstritten, dass die Gewährleistung grundlegender Entwicklungsbedingungen wie die Bereitstellung entfaltungsnotwendiger Ressourcen die Grundvoraussetzung zur Formierung einer gedeihenden emanzipiert-selbstverantwortlichen Persönlichkeit darstellt, wofür Eltern/Bezugspersonen eine unausweichliche Verantwortung tragen. In tiefenpsychologischer Terminologie würde es heißen: ausreichend gute Bedingungen zur Festigung des (Ur-)Vertrauens ermöglichen, um die Entwicklung einer sicheren Bindungsfähigkeit zu gewährleisten (vgl. Dornes 2004, 215, 219).

Wälzen wir nun diese Metapher auf den Staat um und betrachten diesen als eine große Familie oder – dem Thema der Interkulturalität besser entsprechend – als eine große Patchwork-Familie, also als ein Konstrukt aus noch komplexeren, miteinander verwobenen kognitiven wie emotionalen Determinanten für die einzelnen Mitglieder: Dieser (Staat) muss genauso – um den unterschiedlichen Bedürfnissen, Erwartungen, aber auch Fähigkeiten seiner vielen Kinder/BürgerInnen gerecht werden zu können – die ihm zukommende Verantwortung übernehmen und bestmöglich versuchen, diese in ihren Bedürfnissen nach gleichberechtigter Entfaltung zu fördern. Erschwert ist die Dynamik in der Patchwork-Familie gegenüber der „gewöhnlichen" Familie insofern, als hier eine zusätzliche Differenzebene hinzukommt, im Sinne von biologische versus nicht-biologische Verwandtschaft. In weiterer Folge entsteht eine Unterteilung in Stief-, Halb- und leibliche Familienmitglieder, woraus sich – im Vergleich zur gewöhnlichen, ohnehin schwierigen Geschwisterrivalität um die Aufmerksamkeit, Liebe und Anerkennung der Eltern – weitere herausfordernde Komponenten ergeben. Übertragen auf die multikulturelle Gesellschaft, bedeutet dies eine (be-)wertende Gliederung in die autochthone Gesellschaft mit deren „leiblichen" Kindern/Geschwistern sowie weiteren zugewanderten Gesellschaften als Halb- oder Stiefkinder/-geschwister – mit entsprechenden emotional beladenen Elementen des Nichtgleichberechtigtseins bzw. Nichtdazugehörens, was im Alltag für die Betroffenen massiv spürbar zu sein scheint, wie aus den Schilderungen des Botschafters hervorgeht. Der Vollständigkeit halber soll hier noch erwähnt werden, dass auch innerhalb der leiblichen Mitglieder – unter Einbeziehung von normativen Diskurselementen (vgl. Link 2006, 180ff.) – Differenzierungen vorgenommen werden: in Lieblingskinder und/oder schwarze Schafe der Familie/Gesellschaft in Form von marginalisierten Gruppen. Im Sinne der herangezogenen entwicklungspsychologischen Metapher bedarf es also auch im Kontext von Staat und Migration einer wohlwollenden und vertrauenserweckenden gesellschaftspolitischen Atmosphäre als Quintessenz für die Entfaltung einer sicheren Bindung auf nationaler Ebene. Welchen Korrelats es – bei Gegebenheit dieser grundlegenden gesellschaftlichen Voraussetzung – auf der Seite des Individuums bedarf, soll im Weiteren erarbeitet werden.

## Vom Intrapsychischen[2] in der Integrationsdebatte oder dem Rucksack, der immer schwerer wird

An dieser Stelle mag beim Lesen die berechtigte Frage auftauchen: Was um alles in der Welt hat die Integrationsdebatte mit dem Psychischen zu tun? Hintergrund dieser Irritation dürften zweierlei Befürchtungen sein: erstens die Angst, dass psychologisch geschulte Fachleute problembehaftete Integrationsthemen „psychologisieren" könnten; damit verbunden ist die Gefahr, dass die Verantwortung für vorliegende Missstände auf die ohnehin benachteiligten Betroffenen verschoben wird – mit der Botschaft, sie seien selbst schuld an ihrem Schicksal –, anstatt sie an die zuständigen gesellschaftlichen Instanzen zu adressieren. Die zweite Sorge schließt sich der ersten direkt an und betrifft, ausgehend von der Zuspitzung einer verallgemeinernden Argumentationslogik, eine Pathologisierung fremder/anderer Lebenspraxen. Die Skepsis ist in beiden Fällen berechtigt, sie zu verleugnen, spiegelt keineswegs die Intentionen dieser Abhandlung wider. Im Gegenteil, es wird in Ergänzung zum bisherigen Diskurs eine ganzheitliche Betrachtungsweise anvisiert und der Versuch unternommen, die Bedeutung der identifikatorischen Dimension in ihrer Verwobenheit mit soziokulturellen bzw. gesellschaftspolitischen Determinanten näher zu erläutern.

Zur Erfassung dieser komplexen Dynamiken soll zunächst dargestellt werden, was es – aus einer Innenperspektive betrachtet – eigentlich bedeutet, MigrantIn zu sein bzw. sich auf einen Migrationsprozess einzulassen. Dem psychoanalytischen Verständnis nach stellt Migration einen Vorgang dar, der einen massiven Objektverlust mit sich bringt und dadurch eine psychische Krise auslöst, die dadurch bedingt ist, dass bisherige vertraute psychosoziale Werkzeuge und Orientierungsmaßstäbe plötzlich nicht mehr zweckdienlich anwendbar sind. Diese Krise ist zwar in erster Linie durch intrapsychisch stattfindende Mechanismen geprägt, steht allerdings in enger Wechselwirkung mit gesellschaftssoziologischen Rahmenbedingungen. Ohne diese maßgebliche Zirkularität beteiligter psycho-

2 Das Psychische wird hier folgendermaßen gegliedert: in einen extrapsychisch bedingten, das heißt durch externe Umweltbedingungen bzw. soziale Gegebenheiten geprägten Teil, und in ein intrapsychisches Geschehen, das heißt einen im Innen(er)leben des Individuums stattfindenden Teil, wobei diese als ineinander verzahnte und somit sich gegenseitig beeinflussende Kräfte zu betrachten sind. Das Intrapsychische wird wiederum unterteilt in einen kognitiv-rationalen und einen emotional-affektiven Teilbereich, welche in ihrer Gesamtheit als identifikatorische Dimension des Integrationsdiskurses verstanden werden.

wie soziodynamischer Prozesse deformieren zu wollen, soll hier in komplexitätsreduzierender Absicht eine Systematisierung all jener Anforderungen vorgenommen werden, die Menschen mit Migrationserfahrungen in ihrem Werdegang begleiten. Dazu soll eine Metapher herangezogen werden: ein Rucksack, welcher – beginnend mit der Entscheidung zur Migration – etappenweise mit zahlreichen Gegenständen befüllt wird und sich dadurch zu einer zunehmend erdrückenden Last entwickelt. Das sich darin einfindende Gewicht wird dabei durch folgende Inhalte bestimmt: die im Subjekt vonstattengehenden individuell-intrapsychischen Vorgänge auf der Mikro-Ebene, die familiendynamischen Prozesse auf der Meso-Ebene und, abschließend, die soziokulturellen Abläufe auf der gesellschaftlichen Makro-Ebene.

Zur Veranschaulichung der inneren Prozesse eignet sich das psychodynamische Modell von León und Rebeca Grinberg, welches den Migrationsprozess in unterschiedliche Phasen mit ihren jeweiligen Affekten und den damit verbundenen Konflikten unterteilt, fokussiert auf die Ausarbeitung intrapsychischer Abläufe hinsichtlich des krisenhaften Sprachverlusts sowie Identitätsgefühls. In der Migrationserfahrung wird hier die Nähe zum Trauma gesehen, allerdings werden diese Traumen nicht als isoliert traumatische Erfahrung erlebt, sondern als „akkumulative Traumatismen“ (Grinberg/Grinberg 2010, 11), die in Anhängigkeit von bereits vorhandenen Persönlichkeitsmerkmalen sowie Begleitumständen unterschiedliche Verarbeitungsmuster aufweisen können. Kritik an diesem Konzept kommt von Nelda Felber-Villagra: Sie verortet in diesem Zugang eine rein individuumsbezogene Herangehensweise und vermisst die gewichtige Unterscheidung zwischen inneren und äußeren Faktoren, welche die psychodynamische Bewältigung von Migrationsanforderungen prägend mitbestimmen. Darin identifiziert sie großes Gefahrenpotenzial für ein folgenreiches Ausklammern historischer, politischer und sozialer Gegebenheiten des Migrationsprozesses sowie eine Verharmlosung und Verdrängung der Machtverhältnisse, was ihrer Ansicht nach als genauso determinierend einzuordnen ist, wie es die individuellen Bewältigungsmodi sind (vgl. Felber-Villagra 1995, 247f.). Cesar Garza-Guerrero erweitert diese ersten krisenhaften Begegnungen um den Terminus *Kulturschock*, worunter er all jene Phänomene subsummiert, die aus dem Aufeinanderprallen der sich begegnenden kulturellen Distinktionen hervorgehen (vgl. Garza-Guerrero 1974, 413). Dabei ist der Kulturschock für ihn durch zwei grundlegende Elemente determi-

niert: erstens durch das Trauern um den Verlust der Herkunftskultur und zweitens durch die Reorganisation der Identität über die Begegnung mit der neuen Kultur.[3]

In Anlehnung an dieses Konzept veranschaulicht Ruth Kronsteiner die hierbei involvierten Phasen folgendermaßen (vgl. Kronsteiner 2009, 67f.): In der ersten Phase des kulturellen Zusammenstoßes nehmen die Betroffenen die kulturellen Gemeinsamkeiten und Unterschiede wahr und wägen diese auf Nützlichkeit in der neuen Lebensperspektive ab, ein Prozess, der in affektiver Hinsicht von Angst, Verzweiflung, Trauer und Sehnsucht nach dem Verlorenen begleitet ist. Ergänzend ist hier anzuführen, dass das Individuum – das zu diesem Zeitpunkt die Sprache des Aufnahmelandes noch nicht beherrscht – auf eine vorsprachliche Altersstufe regrediert. Dies hat zur Folge, dass sich die/der Betroffene wie ein Kleinkind fühlt, denn sie/er erlebt eine reale, sprachlich begründete Artikulations- und somit Handlungsunfähigkeit. In der darauffolgenden Phase der Deorganisation ist das Subjekt mit einem massiven Trauerprozess konfrontiert, der durch eine Neugestaltung der inneren Objektbeziehungen auf der Basis neuer Erfahrungen und Eindrücke des aufgeweichten Selbst-Konzepts im Zuge der Begegnungen mit dem Neuen/Fremden gekennzeichnet ist. Wird dieser Prozess nicht adäquat bewältigt, besteht eine erhöhte Vulnerabilität für die Entwicklung psychischer Leidenszustände im Sinne von Fixierungen auf diese Phaseninhalte und -gefühle. Eine angemessene Auseinandersetzung mit dieser ermöglicht hingegen ein Abschiednehmen von nicht brauchbaren persönlichen wie traditionell-kulturellen Mustern und Orientierungen, um in der folgenden Phase der Reorganisation die neuen, im Zuge der Begegnungen mit dem Fremden erworbenen Aspekte ins identifikatorische Geschehen des erweiterten Ichs zu integrieren. Daraus geht klar hervor, dass – zur Gewichtsneutralisation des stets getragenen Rucksacks – dem Aufladen des neu Hinzugekommenen ein entsprechendes Abladen des nicht brauchbaren Alten gegenüberstehen muss.

So weit zu jenen, im Inneren des Subjekts stattfindenden und ohne aktive persönliche Bereitschaft und Auseinandersetzung der Betroffenen kaum zu bewältigenden Inhalten.

---

3 Der Kulturbegriff wird hier im Sinne von Homi Bhabha verstanden: Ihm zufolge befinden sich alle Formen von Kultur in einem kontinuierlichen Prozess der Hybridisierung, die Idee der „monokulturellen Identität“ mit der Auffassung „alte/ursprüngliche“ versus „neue“ Kultur ist demnach kritisch zu hinterfragen (vgl. Rutherford 1990, 209ff.). Die hier angeführten Differenzierungen beziehen sich auf ein Auseinanderklaffen eines im Zuge der Sozialisation erworbenen „vertrauten“/bei Migration bereits vorhandenen Repertoires an soziokulturellen Orientierungsmaßstäben von jenen Anforderungen, die erst in der Begegnung mit dem „nicht-vertrauten/nicht-vorhandenen“ Repertoire sichtbar werden.

Der nächste Gegenstand des Rucksacks wird durch die migrationsspezifische Familiendynamik bestimmt. Auch die Familie als grundlegende sicherheits- und identitätsstiftende Instanz ist nach Fatih Güc einem gravierenden Wandel ausgesetzt (vgl. Güc 1991, 6), der sich ebenfalls durch maßgebliche Divergenzen in psycho- wie soziodynamischen Aspekten begreifen und sich in drei Phasen des familiendynamischen Geschehens im Kontext von Migration mit ihren jeweiligen veränderungsbehafteten Turbulenzen unterteilen lässt: die Familie im Heimatort, die Familie im Wanderungsprozess und die Immigrationsfamilie im Aufnahmeland. Das Aufeinanderprallen der Sozialisationspraxen kollektivistisch versus individualistisch begreift Güc als wesentliche Determinante für diese Dynamiken. Eine prekäre Situation verortet er insbesondere für die Nachkommen von MigrantInnen-Populationen, was auch in anderen familiendynamisch fundierten Zugängen auf der Basis generationenübergreifender Konflikte gesonderte Aufmerksamkeit findet (vgl. Leyer 1991, 37ff.).

Die nächste Ladung kommt durch das kulturelle Gewicht zustande und lässt sich mittels des Konzepts der „dritten Individuation“ nach Wielant Machleidt (vgl. 2013, 24f.) erfassen. Dieser Ansatz geht von dem psychoanalytischen Entwicklungsverständnis aus, dass der Mensch – zur Erreichung seiner autonomen Individualität – einen kontinuierlichen Ablösungsprozess von seinen Bezugssystemen durchläuft. Ausgehend von einer symbiotischen Beziehung zur primären Bezugsperson, in der Regel die Mutter, bedarf es zunächst einer Loslösung aus dieser Symbiose. Je optimaler die Bedingungen zum Bezwingen dieser Phase, umso günstiger auch der Verlauf des zweiten Individuationsschrittes in der Adoleszenz, in welcher sich der Jugendliche vom Elternhaus ablöst, um seinen Platz in der Gesellschaft zu finden. Nach Machleidt bringt nun die Migration in ein fremdes Land einen dritten Reifungsschritt, die „dritte Individuation“, mit den Konsequenzen einer „kulturellen Adoleszenz“ in Gang, was vom Subjekt eine weitere Ablösung abverlangt, diesmal von den kulturell geprägten Eltern-Surrogaten als Repräsentanten von Staat und Gesellschaft des Herkunftslandes. Dieser außerordentliche Individuationsschritt ist daher Menschen mit Migrationserfahrungen vorbehalten und geht mit einem hohen Preis einher, was im Konkreten ein Aufweichen und schrittweises Entfernen von intrapsychisch – im Zuge der Sozialisation zuvor gefestigten – soziokulturellen Konstrukten, wie Muttersprache, Heimatgefühl sowie vertrauten gesellschaftlichen Werten und Normen, bedeutet. Aus einer erfolgreichen Bewältigung dieser destabilisierenden Prozesse resultiert eine angereicherte bikulturelle Identität (vgl. Collies, 2012, 39f.), durch die zusätzliche Ressourcen und Kompetenzen erworben wurden. Diese positiv getönte,

erstrebenswerte Bilanz scheint jedoch sowohl für das Individuum als auch für die Gesellschaft eine große Herausforderung darzustellen. Zur aufschlüsselnden Übersicht der hierbei zu bezwingenden Umstände ziehe ich ein von mir selbst entworfenes Instrumentarium heran, das „kulturbezogene Instanzen-Diskurs-Modell“, mithilfe dessen die unterschiedlichen Diskursebenen mit ihren Narrativen sichtbar gemacht werden können.

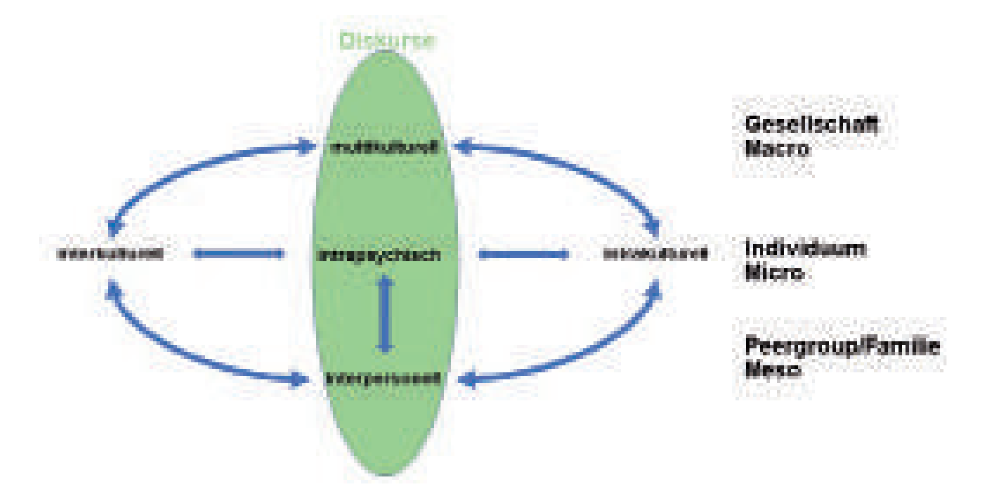



Abbildung 1: Kulturbezogenes Instanzen-Diskurs-Modell (eigene Zusammenstellung)

Das angeführte Modell geht davon aus, dass Menschen mit Migrationserfahrungen und einer damit verbundenen kulturübergreifenden Lebenswirklichkeit im Kontext von multikulturellen Gesellschaften (Gesamtsystem) im Besonderen mit zwei Subsystemen konfrontiert sind: einem *inter*kulturellen Subsystem, welches jenes Diskurstool umfasst, dessen Inhalte sich am Schnittpunkt zwischen der Herkunftskultur und der neuen/anderen Kultur abspielen (Beispiel: österreichische Gesellschaft – türkische Gesellschaft), sowie einem *intra*kulturellen Subsystem, worunter all jene diskursiven Abhandlungen zu subsummieren sind, welche sich innerhalb der Herkunftskultur präsentieren (Beispiel: innerhalb der türkischen Gesellschaft). Während also Menschen, die die Bürde der Interkulturalität nicht mitbringen, sich „lediglich“ mit den – ohnehin ausreichend mühevollen – *intra*kulturellen Turbulenzen auseinandersetzen müssen, ist beim *inter*kulturell ausgestatteten Subjekt die (Lebens-)Szene zwangsläufig um den interkulturellen Arm verlängert, wodurch der Rucksack entsprechend der darin befindlichen Themenkomplexe

erschwert wird. Dabei lässt sich diese Unterteilung der Diskurse in einen *inter-* und *intra*kulturellen Arm nicht nur für die gesellschaftliche Makro-Ebene wiedergeben, sondern auch für die familiäre Meso-Ebene sowie die individuelle Mikro-Ebene, das heißt: In Abhängigkeit von sozialisationsprägenden Faktoren dominieren unterschiedliche Diskurse im Familien- und Peergroup-Kontext, welche wiederum die individuelle Prägung und gesellschaftlich-kulturelle Anpassungsvorgänge mitbestimmen. Existieren nun große ideologische Divergenzen zwischen dem *inter-* und *intra*kulturellen Zugang zu bestimmten Themenkomplexen als alltagsbestimmende Diskurse, so kann dies dazu führen, dass das Individuum einem kontinuierlichen Spannungsfeld dieser divergierenden Inhalte auf den unterschiedlichen gesellschaftssoziologischen Ebenen ausgesetzt ist. Denn entgegen der üblichen Abfolge gesellschaftssoziologischer Ebenen (Mikro – Meso – Makro) geht aus dem hier vorgestellten Schema die brisante Lage für das Individuum hervor, welches sich direkt im Fegefeuer zwischen der familiären und gesellschaftlichen Diskursebene befindet, und dies geschieht wiederum sowohl im *inter-* wie im *intra*kulturellen Kontext. Diese Auslieferung kann so weit führen, dass sich daraus – auf den ersten Blick – unsichtbare Konflikte ergeben, die das Subjekt zu (unbewussten) Lösungsmechanismen drängen. Diese werden in psychoanalytischer Terminologie als Abwehrstrategien bezeichnet und stehen im Dienste der Spannungsreduktion im überreizten interkulturellen Raum.

## Zusammenfassung und Ausblick

In diesem Beitrag wurde der Versuch unternommen, die Komplexität der herausfordernden Themenvielfalt abzubilden, die sich im Kontext von Migration und Integration für Individuum und Gesellschaft ergeben. Dabei wurden beizusteuernde Anteile beider Akteure in einer tiefenpsychologisch fundierten Analyse beleuchtet. Während die Gesellschaft eine wohlwollende Umwelt zur Verfügung stellen muss, in welcher ein gleichberechtigtes Dasein mit entsprechend notwendigen optimalen Rahmenbedingungen gewährleistet ist, kommt dem Subjekt die Aufgabe zu, sich mit den zwangsläufig einstellenden Prozessen seines MigrantInnendaseins – insbesondere emotional – auseinanderzusetzen.

Zur Evaluierung dieser vorläufigen Ergebnisse läuft derzeit ein Projekt, dessen Resultate in naher Zukunft in den Erkenntnisfundus des hier behandelten Forschungsfeldes eingespeist werden sollen. Ob und in welcher Form sich diese inter- wie intrakulturellen Spannungen in der – hier im Besonderen angesprochenen – türkischen Communi-

ty finden lassen, soll anhand von Gruppendiskussionen evaluiert werden. Dabei wird der Schwerpunkt auf mögliche transgenerational wirksame Phänomene gelegt werden, welche den Rucksack des MigrantInnendaseins – insbesondere für Nachfolgegenerationen – möglicherweise um weitere Aspekte erschweren.

## Literatur


Bachinger, Eva-Maria/Schenk, Martin (2012): *Die Integrationslüge. Antworten in einer hysterisch geführten Auseinandersetzung.* Wien: Deuticke.

Beck-Gernsheim, Elisabeth (2004): *Wir und die Anderen.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

BMEIA, Außenministerium Österreich: „Integration in Österreich", online unter: https://www.bmeia.gv.at/integration/ (Zugriff am 8.7.2017).

Calmbach, Marc/Flaig, Bodo (2012): „Lebenswelten von Menschen mit Migrationshintergrund in Deutschland – Die Sinus-Migrantenmilieus", in: Heinz, Andreas/Kluge, Ulrike, Hg.: *Einwanderung – Bedrohung oder Zukunft? Mythen und Fakten zur Integration.* Frankfurt am Main: Campus, 197–212.

Callies, Iris-Tatjana/Bauer, Susanne/Behrens, Katharina (2012): „Kulturdynamisches Modell der bikulturellen Identität", in: *Psychotherapeut* 57, 36–41.

Ciompi, Luc/Endert, Elke (2011): *Gefühle machen Geschichte. Die Wirkung kollektiver Emotionen – von Hitler bis Obama.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Dornes, Martin (2004): *Der kompetente Säugling. Die präverbale Entwicklung des Menschen.* Frankfurt am Main: Fischer.

Felber-Villagra, Nelda (1995): „Das Gespenst der Politik in der Psychoanalyse", in: Möhring, Peter/Apsel, Roland, Hg.: *Interkulturelle psychoanalytische Psychotherapie.* Frankfurt am Main: Brandes & Apsel, 222–249.

Garza-Guerrero, Cesar (1974): „Culture shock. Its mourning and the vicissitudes of identity", in: *Journal of the American Psychoanalytical Association* 22 (1), 408–429.

Goffmann, Erving (2014): *Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identitäten.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Grinberg, León/Grinberg, Rebeca (2010): *Psychoanalyse der Migration und des Exils.* Stuttgart: Klett-Cotta.

Güc, Fatih (1991): „Ein familientherapeutisches Konzept in der Arbeit mit Immigrantenfamilien", in: *Familiendynamik* 16 (1), 3–23.

Hess, Sabine/Moser, Johannes (2009): „Jenseits der Integration. Kulturwissenschaftliche Betrachtungen einer Debatte“, in: Hess, Sabine/Binder, Jana/Moser, Johannes, Hg.: *No integration?! Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa.* Bielefeld: transcript, 11–25.

Kluge, Ulrike/Bostanci, Seyran (2012): „MigrantInnen als Bedrohung – die neue Diskursfähigkeit einst abgelegter Weltbilder“, in: Heinz, Andreas/Kluge, Ulrike, Hg.: *Einwanderung – Bedrohung oder Zukunft? Mythen und Fakten zur Integration.* Frankfurt am Main: Campus, 16–35.

Kronsteiner, Ruth (2009): *Kultur und Migration. Ethnologische Aspekte psychoanalytischer und systemischer Therapie.* Frankfurt am Main: Brandes & Apsel.

Leyer, Emanuela-Maria (1991): *Migration, Kulturkonflikt und Krankheit. Zur Praxis der transkulturellen Psychotherapie.* Opladen: Springer.

Link, Jürgen (2013): *Versuch über den Normalismus. Wie Normalität produziert wird.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Machleidt, Wielant (2013): *Migration, Kultur und psychische Gesundheit. Dem Fremden begegnen.* Stuttgart: Kohlhammer.

Perchinig, Bernhard (2010): „Migration, Integration und Staatsbürgerschaft – was taugen die Begriffe noch?“, in: Langthaler, Herbert, Hg.: *Integration in Österreich. Sozialwissenschaftliche Befunde.* Innsbruck: Studienverlag, 13–32.

Die Presse (2010): Wirbel um Botschafter-Interview: „Österreich keine Kolonie der Türkei“ (20.11.2010), online unter: http://diepresse.com/home/innenpolitik/609127/Wirbel-um-BotschafterInterview_Oesterreich-keine-Kolonie-der-Tuerkei#slide-609127-0 (Zugriff am 2.5.2018).

Rutherford, Jonathan (1990): „The Third Space. Interview with Homi Bhabha“, in: Rutherford, Jonathan, Hg.: *Identity. Community, Culture, Difference.* London: Lawrence & Wishart, 207–221.

Ultsch, Christian (2010): „Tezcan: ‚Warum habt ihr 110.000 Türken eingebürgert?‘, in: *Die Presse*, 9.11.2010, online unter: http://diepresse.com/home/innenpolitik/608981/Tezcan_Warum-habt-ihr-110000-Tuerken-eingebuergert (Zugriff am 2.5.2018).

Yildiz, Erol (2017): „Das Quartier als Experimentierwelt einer inklusiven Stadt“, in: Berding, Nina/Bukow, Wolf-Dietrich/Cudak, Karin, Hg.: *Die kompakte Stadt der Zukunft: Auf dem Weg zu einer inklusiven und nachhaltigen Stadtgesellschaft.* Wiesbaden: Springer VS, 159–178.

# Mehr-Sprachigkeit

## Zur Bedeutung von Sprachen für intra- und interpersonale Prozesse[1]

Maria Silbermann

### Postmigration und Identität

Diskussionen zur Thematik der Migration, vor allem zu Flucht, verlaufen gegenwärtig häufig einseitig problemorientiert und überaus emotional. Entgegen der Tatsache, dass wir in einer postmigrantischen Gesellschaft leben, die „überall und dauerhaft von Erfahrungen und Wirkungen des Kommens, Gehens und Bleibens geprägt ist, rangiert Migration […] noch immer als gesondertes Problem" (Römhild 2014, 37).

Im Laufe meines Studiums der Erziehungswissenschaft mit der Vertiefung im Lehr- und Forschungsbereich *Migration und Bildung* war *Identität*, neben dem Begriff *Migration*, eines der am häufigsten verwendeten Worte. *Identität* tauchte in verschiedensten Zusammenhängen auf: etwa in der Annahme, das Subjekt habe eine angeborene Identität; in Diskursen darüber, wie sich Identität im Laufe des Lebens unter verschiedenen kontextuellen und machtpolitischen Einflüssen entwickelt; und in der Dekonstruktion des Begriffs, bei der *Identität* als bloßes Mittel zur (Re-)Produktion hegemonialer Machtstrukturen und Gesellschaftsordnungen enttarnt wurde. Die Liste der diskutierten Standpunkte ist lang und die Literatur dazu unzählig: Was ist Identität? Welche Fallstricke können sich hinter Identitätskonzepten verbergen? Und existiert Identität überhaupt (und, wenn ja: im Singular)? Obwohl mir bewusst war, dass es eine Reihe von WissenschaftlerInnen[2] gibt, die Konzepte von Identität stark kritisieren, widmete ich mich in

---

1 Im vorliegenden Beitrag präsentiere ich Ausschnitte meiner Masterarbeit zum gleichnamigen Thema (vgl. Silbermann 2017). Ziel ist es, Negativdiskursen über Mehrsprachigkeit entgegenzuwirken, das Bewusstsein über das eigene Sprachhandeln zu stärken sowie die nationalstaatlich gewünschte Verbindung aus Sprache und Identität aufzudecken. In meiner Arbeit steht der historisch, sozial und politisch gewachsene Charakter des konstruierten Wissens über Identität, Nationalität und der hierarchischen Bewertung von Sprechweisen im Zentrum.

2 Unter Berücksichtigung der produzierten Binarität der Geschlechter habe ich ursprünglich mit dem „x" und dem dynamischen Unterstrich gearbeitet (z. B. Studierx oder Stud_entinnen). Im Hinblick auf die Einheitlichkeit in diesem Sammelband habe ich die Binnen-I-Schreibweise übernommen.

meiner Masterarbeit erneut dem Thema der Identitätskonstruktionen, um es in Zusammenhang mit Migration und Sprache zu bringen und die Instrumentalisierung, die hinter jener konstruierten Verbindung steckt, aufzuzeigen. Ausgangspunkt war die Frage, ob sich die Bedeutung, die Sprache(n) für jede einzelne Person hat bzw. haben, mithilfe von Identitätskonzepten erklären lässt – und ob Sprache in Bezug auf Identität für die von mir Befragten überhaupt eine bedeutende Rolle spielt. Ziel war es, zu zeigen, wie sich der Blick auf Identität weg von einer ontologischen Betrachtung („Wie *ist* die Identität einer Person?") in Richtung einer prozesshaft operativen Herausbildung verändert. Laut Armin Nassehi findet damit ein Perspektivenwechsel statt: Identität wird nicht mehr als Eigenschaft betrachtet, sondern zunehmend als Beobachtungsschema (Nassehi, hier nach Yildiz 2006, 39).

## Die Bewertung von Mehrsprachigkeit mit zweierlei Maß

Ähnlich zahlreich wie die Publikationen zu *Identität* sind jene zu *Sprachen* und insbesondere zu *Mehrsprachigkeit*. So zielt beispielsweise das Bildungswesen in deutschsprachigen Ländern großteils immer noch auf eine sprachliche Homogenisierung ab,[3] indem die Beherrschung der deutschen Sprache als Zugangsvoraussetzung für die Einschulung fungiert. Dieses Vorgehen ist ein Beispiel für einen „monolingualen Habitus" – ein Begriff, den Ingrid Gogolin bereits 1991 einführte. Einer postmigrantischen Gesellschaft wird man mit diesem Habitus jedoch nicht gerecht. Zudem bleibt oft unbeachtet, was die Zweitspracherwerbsforschung längst gezeigt hat: dass der erfolgreiche Erwerb einer Zweitsprache eine gefestigte Erstsprache voraussetzt. Am Beispiel des Schuleintritts bedeutet dies, dass jede Erstsprache der Kinder als solche Beachtung und Förderung erfahren sollte – und das unabhängig davon, um welche Sprache es sich handelt (vgl. Barkowski/Krumm 2010, 69). Vor dem Hintergrund, dass die gesellschaftliche Bewertung von Mehrsprachigkeit sehr davon abhängt, welche Sprachen gesprochen werden, trete ich quasi kontrapunktisch an den Forschungsgegenstand heran – mithilfe des Begriffs der *inneren Mehrsprachigkeit*, den Marijana Kresić in Anlehnung an Mario Wandruszka

3 Was für Robert Phillipson (vgl. 2003, hier nach Naglo 2007) bereits als *Linguizismus* gilt, also zur Unterscheidung und Benachteiligung bestimmter Gesellschaftsgruppen führt – wie auch andere Unterscheidungskategorien, zum Beispiel *Klasse* und *Geschlecht*.

eingeführt hat. Dahinter steht die Annahme, dass zwar nicht jeder Mensch mehrere (Fremd-)Sprachen beherrsche, aber doch verschiedene Varietäten und/oder Register innerhalb der erlernten Erstsprache sprechen könne und somit mehrsprachig sei (vgl. Kresić 2006, 155). Damit soll auf die Konstruiertheit der hegemonialen Bewertung von Sprachen fokussiert und eine gesellschaftliche Sensibilisierung für den positiven Mehrwert von Mehrsprachigkeit aller angestoßen werden. Ähnlich wie Luft, so hat es Neville Alexander ausgedrückt, verwenden wir Sprache alltäglich, ohne uns ihrer Macht und Wirkung bewusst zu sein, zumindest solange die Kommunikation funktioniert und der Mensch glücklich, ungestört und handlungsfähig ist (vgl. Busch 2011). Wie Alexander in dieser Aussage verdeutlicht, kann Sprache (ebenso wie Identität und Migration) nicht auf einer rein persönlichen, individuellen Ebene betrachtet werden.

Wie die Themen *Identität*, *Sprache* und *Migration* verbunden werden können, wird beispielsweise in der von Ruth Wodak und Rudolf de Cillia geleiteten Studie *Zur diskursiven Konstruktion österreichischer Identität/en 2015: Eine Longitudinalstudie* (Projektlaufzeit 2015–2017) am Institut für Sprachwissenschaft der Universität Wien ersichtlich. Sie befasst sich mit der sprachlichen Herstellung von Identitäten. Wie der Projekttitel bereits vermuten lässt, geht es um eine kritische Aufschlüsselung der Vorgänge, die zur Bildung einer nationalen Identität beitragen. Dabei soll die Sprache unter anderem als Werkzeug der Konstruktion einer (imaginierten) gemeinsamen Kultur sowie einer gemeinsamen politischen Gegenwart und Zukunft untersucht werden. Ausgangspunkt ist die Annahme, dass nationale Identitäten laufend diskursiv (re-)produziert werden. Jene Identitäten seien je nach Diskurs *stabil* (insofern sie die Identifizierung und damit den Zusammenhalt innerhalb vorgegebener Nationalstaaten ermöglichen), *flexibel und dynamisch* (insofern sie von unterschiedlichen AkteurInnen in unterschiedlichen Kontexten unterschiedlich artikuliert werden) oder *diachron* (insofern sie einem gesellschaftlichen, politischen, sozialen etc. Wandel unterworfen sind).

## Identität und Sprache(n) – ein Überblick

Um den Diskursen um Mehrsprachigkeit konstruktiv und kritisch begegnen zu können, ist zunächst die Betrachtung verschiedener Identitätskonzepte notwendig: So können mithilfe von Erik Erikson, George H. Mead, Erving Goffman, Marijana Kresić und Homi K.

Bhabha[4] die machtpolitischen Facetten von Sprache(n) herausgearbeitet werden. Anhand der Arbeiten von Paul Mecheril, Tove Skutnabb-Kangas und Robert Phillipson kann zudem gezeigt werden, dass Sprache sich in einem Spannungsfeld aus Handlungsfähigkeit, gesellschaftlicher Teilhabe und politischer Instrumentalisierung zur (Re-)Produktion bestehender ungleicher Herrschaftsverhältnisse bewegt. Auf dieser theoretischen Grundlage kann die Bedeutung von Sprache(n) sodann auch empirisch bearbeitet werden. Dabei ist darauf zu achten, dass verschiedene Sichtweisen repräsentiert sind – und beispielsweise nicht nur die Sicht der österreichischen Mehrheitsgesellschaft auf die Mehrsprachigkeit von Minderheiten innerhalb Österreichs. So müssen sowohl Menschen zu Wort kommen, die Deutsch als Erstsprache haben und immigriert sind, als auch solche, die eine andere Erstsprache sprechen und nach Österreich emigriert sind, und schließlich Personen, die in Österreich geboren wurden und heute hier leben. Die Interviews ermöglichten es, dass die Befragten die Bedeutung ihrer Sprachen für sich selbst und für ihre Identität reflektieren konnten: Welchen Stellenwert hat die Erstsprache bzw. haben die Erstsprachen? Und welchen die später erlernte(n)? Welche Sprache wird warum in bestimmten Situationen gesprochen und welche positiven und/oder negativen Erfahrungen wurden im Laufe des Lebens aufgrund des Sprachgebrauchs gemacht?

Die von mir zu diesem Thema Interviewten – Carola, Luisa, Elisabeth, Jerome und Martin[5] – berichteten von vielfältigen Erfahrungen: Einerseits half ihnen ihr Sprachrepertoire dabei, Kontakte zu knüpfen und andere Länder zu bereisen, andererseits brachten sie die von ihnen gesprochene Sprache(n) aber auch mit Demütigungen und Stigmatisierung in Verbindung. Geschehnisse, die tief mit dem emotionalen Spracherleben verbunden sind, haben die Betroffenen bis heute, oft über Jahrzehnte hinweg, geprägt. Zum Teil kommt es auf diese Weise zur Sprachvermeidung. Das Bewusstsein über das Sprach*erleben* verschwindet dabei häufig hinter der exklusiven Fokussierung auf die (deutsche) Sprach*kompetenz*. Dabei ist es gerade dieser Umstand, dem in aktuell stattfindenden Debatten um Mehrsprachigkeit Aufmerksamkeit geschenkt werden sollte: Indem das Erlernen der deutschen Sprache in der Integrationsvereinbarung als Voraussetzung verankert ist und damit ein gewisser Zwang institutionalisiert ist, wird die Sprachkompetenz vieler *mehrheimischer Personen* abgewertet; in der Folge kann es zu einer Negativbesetzung des

4 Wobei Homi Bhabhas Konzept nur im weitesten Sinne als Identitätskonzept verstanden werden kann.

5 Die Interviews wurden im Rahmen meiner Masterarbeit im Frühjahr 2017 durchgeführt. Die Namen sind anonymisiert.

Deutschen (und der so Sprechenden!) kommen, was sich kontraproduktiv auf das Erlernen des Deutschen auswirken kann (vgl. Busch/Reddemann 2013, 25).

Ein weiteres Thema, das in den Interviews angesprochen wurde, ist die Frage nach der Herkunft, die mehrsprachigen Personen oft gestellt wird. So verbindet Luisa unangenehme Erinnerungen an die Frage nach der Herkunft: Sie habe sich „ertappt" gefühlt – und das, obwohl sie aufgrund ihrer gesellschaftlichen Stellung als westeuropäische Wissenschaftlerin wahrscheinlich keine Diskriminierung auf irgendeiner Ebene zu befürchten hat. Das Beispiel verdeutlicht, wie Diskurse um die Herkunft verinnerlicht werden: Sie prägen alltägliche Interaktionen auf einer gesamtgesellschaftlichen Ebene, beispielsweise am Arbeitsplatz, und wirken sich dadurch auch auf einer persönlichen Ebene negativ aus, zumal die Frage die Vermutung suggeriert, dass der andere Mensch nicht von hier sei, nicht der „Wir-Gruppe" angehöre.

Des Weiteren zeigte sich – wenig überraschend – bei allen Interviewten, dass den zuerst erlernten Sprachen eine besonders tiefgreifende Bedeutung zukommt. So brachten sie Erzählungen ein, die darauf hindeuten, dass sie ihre Erstsprachen eng mit ihrem Selbstverständnis, ihrer Identität verknüpft sehen. Begriffe wie *Sprache*, *Identität*, *Heimat*, *Kultur* und *Nationalität* verwendeten sie dabei synonym. Zwar ist die Zahl der Befragten nicht repräsentativ, doch kann angenommen werden, dass sich die enge Verbindung von Sprache und Identität bei vielen Menschen nachweisen ließe. Die *Diskussion* um Identitätskonzepte ist damit nach wie vor aktuell. Zu hinterfragen sind jedoch *Inhalte* dieser Konzepte. Die Kritik gilt dabei unter anderem der häufigen Nichtbeachtung von Sprache in der Ausbildung von Identität, dem Augenmerk auf die gesellschaftliche Anpassung einer Person bei gleichzeitigem Außer-Acht-Lassen der gesellschaftlichen Vorstrukturierung von Identitäten sowie der Annahme, Identitäten könnten gespalten werden.

Eine getrennte Betrachtung von Identität und Sprache ist, den Interviews nach zu schließen, nur schwer möglich. Die Verbindung zwischen ihnen scheint eine äußerst machtvolle zu sein, die positiv wie auch negativ instrumentalisiert werden kann. So kann Sprache einerseits Möglichkeitsspielräume eröffnen und sie andererseits auch begrenzen; sie wird einerseits kollektivstiftend empfunden – auch über nationalstaatliche, geografische Grenzen hinweg –, andererseits hat deren Abwertung oder Nichtanerkennung ausschließenden Charakter.

Um die einengende und begrenzende Rolle von Sprache zusammenzufassen, lässt sich eine Aussage von Ludwig Wittgenstein heranziehen: Mit dem Begriff *Sprachidentität* beschreibt er die untrennbare Verbindung von Identität und Sprache (vgl. Wittgenstein,

nach Kresić 2006, 10). Dass diese enge Verknüpfung von Identität und Sprache von den Befragten selbst so verbalisiert wurde, soll hier jedoch nicht als Beleg für die Existenz einer *Sprachidentität* gelesen werden. Vielmehr wird dieser Umstand als Hinweis auf bestimmte gesellschaftliche Diskurse betrachtet, die Ausdruck der Imagination einer nationalstaatlichen Homogenität sind: Sprache, Identität, Nationalität und Herkunft sind in dieser Vorstellung, die von den Menschen internalisiert wird und von den mir Befragten artikuliert wurde, eng verknüpft. Angesichts des national(istisch)en Backslashs, der in Österreich und auch in anderen Nationen beobachtbar ist, soll das Bewusstmachen dieses Konstrukts um Identität und Sprache dazu anregen, eigene Wertemuster zu hinterfragen und eine Öffnung zu Vielfalt zu ermöglichen. Für die Interviews, die ich zum Thema *Sprache* und *Identität* geführt habe, lassen sich dennoch viele Gemeinsamkeiten im Empfinden der Befragten festhalten, unabhängig davon, ob sie stets in Österreich lebten oder nicht, und ungeachtet ihrer sehr unterschiedlichen Erfahrungen. Laut Jerome, einem der Interviewten, sollte es im Zusammenleben letztendlich viel mehr darum gehen, sich auf einer persönlichen Ebene anstatt auf einer verallgemeinerten Ebene auseinanderzusetzen.

## Sind Konzepte um Identität noch haltbar?

Auch wenn bisher vor allem auf die marginalisierenden Auswirkungen der Verknüpfung von Sprache und Identität eingegangen wurde, ist mein Ausblick eher optimistisch. So soll an dieser Stelle noch einmal an die „innere Mehrsprachigkeit" und damit an die Mehrsprachigkeit aller erinnert werden – ein Gedanke, der die öffnende und bereichernde Seite von Sprachen betont. Auch die Interviewten hoben immer wieder positive, kommunikative und imaginative Aspekte von Sprache hervor. Dabei ist es zweitrangig, ob jemand Deutsch-Türkisch oder Deutsch-Ötztalerisch spricht – Gemischtsprachigkeit bedeutet immer kognitiver Reichtum. Forschungen und Diskurse zu Mehrsprachigkeit werden zuletzt zwar immer mehr beachtet, jene, die Probleme heraufbeschwören, befinden sich jedoch in der Mehrzahl. Mein Anliegen ist es dagegen, den Blick auf den Mehrwert zu richten, den Gemischtsprachigkeit bedeutet, und es gibt Hinweise darauf, dass auch diese Sichtweise an Bedeutung gewinnt. Alle Menschen besitzen die Fähigkeit, sich sprachlich Situationen anpassen zu können, um eine bestmögliche Verständigung

zu erreichen.[6] Dieses Potenzial sollte für ein vielfältiges harmonisches Zusammenleben genutzt werden.

Sprache beeinflusst Prozesse, die mit Identität, Persönlichkeitsentwickelung und Gesellschaftsstruktur zu tun haben – und dies nicht nur in Zusammenhang mit *Migration* und *Kultur*, sondern ganz allgemein, etwa im Zusammenhang mit der (Nicht-)Einordnung in die *Geschlechterbinarität* oder mit der *Behinderung* von Menschen durch die Gesellschaft. Die häufig gestellte Frage um die „politische Korrektheit" eines Begriffs, einer Ausdrucksweise kann anhand der Prozesshaftigkeit von Sprache aufgeweicht werden. Es geht darum, Menschen auch in Zukunft vor Augen zu führen, dass Sprache ein machtvolles Instrument ist und die Verwendung bestimmter Termini kontextabhängig ist und hinterfragt werden muss. Wer benennt wen in welchen Situationen wie? Welche Konsequenzen entspringen daraus? Gerade der Anschein des „Normalen" im Sprachgebrauch sollte stutzig machen. Somit ist es nicht das Ziel, zu vermeintlich korrekten Ausdrucksweisen zu kommen, sondern stets hinterfragend mit Sprache umzugehen. Damit sich jedoch ein Bewusstsein für den Mehrwert von Mehrsprachigkeit entwickelt, sollten bestehende poststrukturalistische Ansätze, wie beispielsweise jener von Gayatri Spivak (2007), einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden – zumal die Sensibilisierung für das eigene Sprachhandeln und die Beschäftigung mit der Vielfältigkeit von Sprechweisen viel Potenzial für einen sensiblen Umgang mit Sprache bieten.

Eine Grundannahme meiner empirischen Forschung war, dass sich ein postkoloniales Verständnis von Grenzen in postmodernen Subjekten in Form von Differenzen finden lässt. Die fruchtbare Kehrseite dieser (von Menschen konstruierten) Grenzen, die Dwight Conquergood anspricht, führt zurück zum Thema Identität: Jene Grenzen seien nämlich überschreitbar, durchlässig und somit nicht stabil. Gelebte Erfahrungen in Schwellensituationen und Zwischenräumen, beispielsweise bei Reisen und Migration, verwandeln Identitäten in etwas Fluides, Prozesshaftes. Die Annahme Conquergoods, dass die Intensität jener Orte zu einer produktiven und kreativen Auseinandersetzung führen könne, fördert eine gesellschaftliche Blickverschiebung, in der die Migration von Menschen gleich wertschätzend betrachtet wird wie andere Formen von Mobilität und Flexibilität (vgl. Conquergood, hier nach Winter 2010, Abschnitt 35).

6 Ob das, was sie sagen, Gehör findet, steht auf einem anderen Blatt (Näheres zu legitimen und illegitimen Sprachpraxen führte ich in meiner Masterarbeit aus; vgl. Silbermann 2017).

Zieht man zur Verstärkung des Aspekts des Fluiden noch Homi Bhabhas Idee des *Dritten Raums* heran, kann das Spannungsfeld von Subjektpositionen, das durch eine hierarchische Strukturierung hervorgerufen wird und eine unterschiedliche Bewertung vergleichbarer Erfahrungen von Menschen und ihren Sprechweisen bewirkt, aufgelöst werden. Indem das Festlegen von hierarchisierenden Polen verhindert wird, können Zugehörigkeiten immer wieder neu bestimmt und ausgehandelt werden (vgl. Bhabha 2000, 5). Durch die verwischten Ordnungen ohne Polaritäten werden hybride Identifikationen von Menschen und ihren Sprechweisen möglich. Bei allen Befragten zeigte sich die kreative und produktive Auseinandersetzung aufgrund von Erfahrungen in Zwischenräumen und an Grenzen. Unwesentlich dabei war, ob diese Erfahrungen innerhalb ein und derselben Sprache bzw. Gruppe gemacht wurden oder in verschiedenen Sprachen bzw. Gruppen.

Da die Abschaffung von Konzepten um Identität aufgrund deren enormer Bedeutung für die Suggestion nationaler Homogenität in ferner Zukunft zu liegen scheint, ist die Akzeptanz dessen, dass Identitäten vielschichtig, hybrid und fluid sind, eine hilfreiche Perspektive. Im Weiteren könnte untersucht werden, inwiefern die Internalisierung eines fluiden Identitätskonzepts Auswirkungen auf die Wahrnehmung von *Heimat* hat. Werden die klassischen Bezüge zur Herkunft analog der Identitäten in etwas Fluides, in eine Art Zwischenort verwandelt?

Schließlich bleibt dennoch die Frage, ob Konzepte der Identität überhaupt noch tragfähig sind. Einige Denkrichtungen, beispielsweise von manchen VertreterInnen postkolonialer Theorien wie Stuart Hall, weisen bereits in die Richtung der radikalen Hinterfragung und Abschaffung von Identitätskonzepten. Sie wollen damit das magische Dreieck aus Identität, Kultur und Macht dekonstruieren. Die selbstverständliche, unhinterfragte Verwendung von Begriffen wie *AsylantInnen*, *Schwarze* und *Kulturkreise*, wie ich sie in den Interviews beobachten konnte, zeigt, wie beharrlich und wirkungsvoll die diskursiv eingeschriebenen Machtverhältnisse zwischen „uns“ und „den Anderen“ sind – und wie brisant demzufolge auch jede – einschließlich meiner eigenen – Studie ist, die dazu unternommen wird.

## Literatur

Barkowski, Hans/Krumm, Hans-Jürgen, Hg. (2010): *Fachlexikon Deutsch als Fremd- und Zweitsprache.* Tübingen: Francke.

Bhabha, Homi (2000): *Die Verortung der Kultur.* Tübingen: Stauffenburg.

Bundeszentrale für politische Bildung (2009): „Hybride Identitäten", online unter: http://www.bpb.de/apuz/32223/hybride-identitaeten-muslimische-migrantinnen-und-migranten-in-deutschland-und-europa?%20p=all (Zugriff am 8.5.2018).

Busch, Brigitta/Reddemann, Luise (2013): „Mehrsprachigkeit, Trauma und Resilienz", in: *Zeitschrift für Psychotraumatologie, Psychotherapiewissenschaft, Psychologische Medizin* 11 (3), 23–33.

Busch, Lucijan, Hg. (2011): *Neville Alexander im Gespräch. Mit der Macht der Sprachen gegen die Sprache der Macht.* Klagenfurt/Celovec: Drava.

Kresić, Marijana (2006): *Sprache, Sprechen und Identität. Studien zur sprachlich-medialen Konstruktion des Selbst.* München: IUSICIUM.

Mecheril, Paul (2004): *Einführung in die Migrationspädagogik.* Weinheim/Basel: Beltz.

Naglo, Kristian (2007): *Rollen von Sprache in Identitätsbildungsprozessen multilingualer Gesellschaften in Europa. Eine vergleichende Betrachtung Luxemburgs, Südtirols und des Baskenlands.* Frankfurt am Main: Peter Lang Internationaler Verlag der Wissenschaften.

Ricker, Kirsten (1995): „Sprache und Identität – zur Rekonstruktion und Präsentation von Identität in Migrationsbiographien", in: *Grazer Linguistische Studien* 44, 101–113.

Römhild, Regina (2014): „Jenseits ethnischer Grenzen: Für eine postmigrantische Kultur- und Gesellschaftsforschung", in: Yildiz, Erol/Hill, Marc, Hg. (2014): *Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft.* Bielefeld: transcript, 37–48.

Silbermann, Maria (2017): *Mehr Sprachigkeit. Über die machtvolle Bedeutung von Sprachen auf intra- und interpersonale Prozesse für ein reflektiertes Sprachbewusstsein.* Masterarbeit Innsbruck.

Spivak, Gayatri (2007): *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation.* Wien: Turia + Kant.

Winter, Rainer (2010): „Ein Plädoyer für kritische Perspektiven in der qualitativen Forschung [41 Absätze]", in: *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative*

*Social Research* 12 (1), Art. 7, online unter: http://dx.doi.org/10.17169/fqs-12.1.1583 (Zugriff am 8.5.2018).

Yildiz, Erol (2006): „Identitätsdiskurs zu Beginn des 21. Jahrhunderts“, in: *Soziologische Revue* 29, 36–50.

Yildiz, Erol, Hill, Marc, Hg. (2014): *Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft.* Bielefeld: transcript.

ZDF-ONLINE (2015): „Wie viel Islam verträgt Deutschland?“, ehemals online unter: http://www.zdf.de/zdfzeit/wie-viel-islam-vertraegt-Deutschland- 41007848.html.

# Familien und Generationen

# Praktizierte Taktiken der Resignation

## Benachteiligungswahrnehmungen von migrantischen Eltern an den Volksschulen ihrer Kinder

Maria A. Wolf

Ende November 2017 stellten die KoalitionsverhandlerInnen der ÖVP und FPÖ die Koalitionspläne für das Bildungsprogramm der kommenden Regierungsjahre in Österreich der Presse vor (vgl. Kogelnik 2017). Unter anderem sollen neue Sanktionen für Eltern eingeführt werden: Neben den rechtlich bereits möglichen Geldstrafen in der Höhe von 100 bis 500 Euro (im Wiederholungsfall 200 bis 1000 Euro) für Eltern, welchen nachgewiesen werden kann, dass sie ihre Verantwortung für die Schulpflicht ihrer Kinder nicht übernehmen oder zum Beispiel Kontaktaufnahmen und Unterstützungsangebote der Schule verweigern, sollen ihnen künftig auch die Sozial- und Transferleistungen gekürzt werden, wenn ihre Kinder die Bildungspflicht nicht erfüllen. „Ein denkbares Beispiel laut Verhandlern: Lässt sich ein Vater oder eine Mutter partout nicht in der Schule anschauen, was Lehrer immer wieder erlebten, könne etwa die Familienbeihilfe gekürzt werden – ‚im Extremfall'" (John 2017).

Dieses Bildungsprogramm wird von unterschiedlichen ExpertInnen im Bildungsbereich kommentiert, beispielsweise von Heidi Schrodt, Ex-Schuldirektorin an einem Bundesgymnasium und Bundesrealgymnasium in Wien, die seit Jahren bildungspolitisch aktiv ist, unter anderem ab 2011 am Volksbegehren Bildungsinitiative mitgewirkt hat und 2005 für ihre *Förderung von Mädchen im Bildungsbereich* mit dem Wiener Frauenpreis ausgezeichnet wurde. Sie meint, dass durch die angedrohten Sanktionen eventuell ein paar Erziehungsberechtigte mehr zu Sprechtagen kommen würden, aber nicht, weil sie die Situation ihrer Kinder an der Schule tatsächlich mehr interessiere als vorher. „Um das zu ändern, müsse man sich den Gründen hinter dem Problem widmen. Meist seien es Eltern aus dem migrantischen Milieu, die den Besuch in der Schule meiden, sagt Schrodt: ‚Weil sie nichts verstehen, scheu sind, die Arbeitsverhältnisse es nicht erlauben oder es in der Kultur im Herkunftsland undenkbar ist, einen Lehrer überhaupt zu hinterfragen'"

(John 2017). Letztlich unterstellt aber auch sie migrantischen Eltern mangelndes Interesse, auch wenn sie für den mangelnden Schulkontakt andere Gründe anführt.

Sobald Bildungsmisserfolge und Verhaltensauffälligkeiten von SchülerInnen in bildungspolitischen und medial geführten Diskussionen erklärt werden wollen, sind Problematisierung von Familienverhältnissen und Schuldzuweisungen an elterliche Praxis nichts Neues (vgl. Wolf 2008). Vielmehr kennzeichnet dieses rhetorische Phänomen auch Bildungsreformdebatten in anderen Ländern, wie zum Beispiel in Großbritannien und den USA (vgl. z. B. Vincent 2012; Hlavacik 2016). Eltern schulpflichtiger Kinder wird hierzulande dabei häufig unterstellt, dass sie ihre Erziehungsverantwortung auf die Schule abwälzen (wollen). Es wird sowohl „Wohlstandsverwahrlosung" – zum Beispiel die Eltern, vor allem die Mütter, hätten nichts als ihre berufliche Karriere im Sinn – als auch „Armutsverwahrlosung" – zum Beispiel die Eltern, vor allem die Väter, seien mit den Anforderungen einer selbstständigen Lebensführung überfordert – angenommen. Diese Beschwerden sind meist auch mit Klischees über migrantische Eltern unterlegt, welche ihre Kinder – zum Beispiel aufgrund einer ihnen unterstellten Haftung an konservativen Erziehungstraditionen und -stilen der Herkunftsländer – in den Parallelwelten migrantischer Familienkulturen abschotten und so deren erfolgreiche Bildungsbeteiligung behindern würden (vgl. Yildiz 2014). Befürchtet wird, dass die dadurch zu „BildungsverliererInnen" werdenden Kinder am Arbeitsmarkt kaum Fuß fassen können und zukünftig das Sozialsystem anhaltend belasten. Diese in den letzten beiden Jahrzehnten zunehmende, allgemeine *sozialpolitische Ausrichtung auf Bildung* wird in der Diskussion um den Problemzusammenhang *Migration und Bildungs(miss)erfolg* paradigmatisch öffentlich. Deshalb stehen auch nur migrantische Eltern aus nicht privilegierten sozialen Milieus im Zentrum der Aufmerksamkeit und kaum jene aus den Wohlstandsmilieus.

Was aber sind die Hintergründe dieses Problems? Wie beeinflussen Sozialschicht und Migrationsstatus das Verhältnis zwischen Elternhaus und Schule? Auf welches Wissen beziehen sich die in den öffentlichen Raum freigesetzten Meinungen von KoalitionsverhandlerInnen, JournalistInnen, BildungspolitikerInnen und -expertInnen, wenn es um die Einschätzung und Beurteilung des elterlichen Verhaltens an Schulen bzw. der Erziehungs- und Bildungspraxis von Eltern aus sozioökonomisch benachteiligten sozialen Milieus geht, denen zugleich noch unterstellt wird, zu einer „bildungsfernen" Sozialschicht zu gehören, also „ungebildet" zu sein? Denn dazu gibt es in Österreich kaum nennenswerte empirische Elternforschung und damit auch kaum verifizierbare und verallgemeinerbare Schlussfolgerungen. Die Bedeutung des familiären Kontextes für eine ge-

lingende oder misslingende Bildungsbeteiligung bzw. Bildungswahl der Kinder wird hierzulande in der Regel bildungssoziologisch untersucht (vgl. z. B. Herzog-Punzenberger 2012, 2006; Bacher 2013). Dabei werden für quantitative Erhebungen zwar viele Daten einbezogen, wie etwa Bildung, Beruf und Herkunftsstaat der Eltern, aber kaum die elterliche Erziehungs- und Bildungspraxis sowie ihre Erfahrungen und ihr Umgang mit der Schule ihrer Kinder untersucht. Zusätzlich werden „Elternarbeit", „Elternbeteiligung" an Schulen oder „Elternbildung" im Feld der Erwachsenenbildung evaluiert (vgl. z. B. Buchebner-Ferstl et al. 2016a, 2016b, 2011; Klepp 2009, 2008). Wenn elterliche Praxis erforscht wird, dann geschieht das in der Regel aus der Perspektive der Schule, indem zum Beispiel SchulleiterInnen und/oder LehrerInnen über ihre Erfahrungen mit Eltern befragt werden (vgl. z. B. Schmich/Toferer 2010, 243–255). Es fehlen in Österreich jedoch Studien zu den Perspektiven von Eltern auf die Schulen ihrer Kinder. In Deutschland werden diese beispielsweise bundesweit im Rahmen der Jako-O-Bildungsstudien seit 2010 alle zwei Jahre zumindest quantitativ erforscht (vgl. Killus/Tillmann 2011, 2012, 2014, 2017). Anspruch dieser Studie ist es, die Elternposition in die öffentliche Bildungsdebatte einzubringen. Das dazu eingesetzte methodische Design der Umfrageforschung erlaubt Aussagen darüber, wie Sichtweisen auf und Urteile über Schule, LehrerInnen und Bildungspolitik in einer Grundgesamtheit von Eltern verteilt sind und welche Sichtweisen in diversen sozialen Milieus vermehrt auftreten (vgl. Killus/Tillmann 2011, 16).

Auch in den Erziehungs- und Bildungswissenschaften gibt es hierzulande kaum Studien, die sich für die Erfahrungen von Eltern mit der Schule ihrer Kinder interessieren, dafür, wie sie diese wahrnehmen und beurteilen. Auf dieses Problem wird schon lange, aber aufgrund der mangelnden Forschung eben nur gelegentlich hingewiesen (z. B. Krumm 1996, 127ff). Das ist umso erstaunlicher, als Eltern ständig im Fokus des Urteils von LehrerInnen stehen und die Erziehungs- und Bildungswissenschaften unter anderem die Aufgabe haben, für ihre pädagogischen Berufsgruppen, also auch für LehrerInnen, forschungsbasiertes Wissen – in diesem Falle über Realitäten elterlicher Erziehungs- und Bildungspraxis sowie deren Wahrnehmung und Beurteilung der Schule ihrer Kinder – zur Verfügung zu stellen. Das wirft die Frage auf, welches Wissen über Eltern an Schulen überhaupt Bezugspunkt pädagogischen Handelns und Urteilens ist. Sind es die individuell-biografischen Erfahrungen (subjektiv-inkorporiertes Wissen) der LehrerInnen, die öffentlich tradierten und diskutierten Leitbilder (gesellschaftlich-objektiviertes Wissen) oder forschungsbasiertes professionelles Wissen (feldspezifisches Wissen)? Diesbezüglich können zur (sozial-)pädagogischen Bezugnahme auf Familie aktuelle Untersuchungen in

Deutschland exemplarisch zeigen, dass „Familienbilder nicht nur prospektiv als handlungsleitende Orientierungen relevant sind, sondern – im professionellen Handeln von PädagogInnen – als *Deutungsmuster* fungieren, vor welchen nicht nur Interventionen prospektiv begründet, sondern vor allem familienbezogene Diagnosen erklärend hergeleitet werden“ (Bauer/Wiezorek 2017, 9, Hervorhebung im Orig.). So konnten etwa Petra Bauer und Christine Wiezorek, beide mit einem Arbeitsschwerpunkt im Bereich der pädagogischen Professionalisierungsforschung, in ihren Arbeiten zeigen, dass trotz „dieser offensichtlichen Relevanz von Familienbildern und Familienleitbildern in professionellen pädagogischen Handlungszusammenhängen [...] eine diesbezügliche systematische erziehungswissenschaftliche Diskussion noch weitgehend“ (Bauer/Wiezorek 2017, 9) ausständig sei.

Dieses mangelnde forschungsbasierte Wissen über elterliche Praxis beeinträchtigt auch das professionelle Handeln von LehrerInnen, weil diese sich in ihrem fachlichen Urteil meist an traditionellen Familienleitbildern orientieren. Exemplarisch dafür kann für Österreich eine qualitative Studie zum „professionellen Selbstverständnis von Lehrkräften“ angeführt werden, die in Kärnten und der Steiermark in ganztägigen Schulformen durchgeführt wurde (Popp 2009, 98). Die Analyse problemzentrierter Interviews mit LehrerInnen konnte deutliche Paradoxien aufzeigen: LehrerInnen sind sich der veränderten Familienverhältnisse und der Diversität familialer Lebensformen bewusst und stehen diesen auch offen gegenüber. Zugleich bewerten sie die Fremdbetreuung von Kindern als weniger wertvoll als die Selbstbetreuung und damit die Ganztagsschule als schlechte Alternative zur Nachmittagsbetreuung zu Hause. Denn wenn die Familie funktioniere – das heißt Mutter oder Oma zu Hause seien –, sei Schule am Nachmittag nicht nötig, so die Meinung der LehrerInnen (vgl. Popp 2009, 99). Die LehrerInnen beziehen sich in ihrem professionellen Urteil also auf ein bürgerliches Familienmodell als „idealisierten Ort“ kindlichen Aufwachsens, das auf einer „Mythisierung von Müttern“ als „idealisierte Bezugspersonen“ beruht (Popp 2009, 104). Orientiert an dieser normativen Erwartung an familiäre Geschlechterverhältnisse und elterliche Arbeitsteilung entwerten sie ihre eigene pädagogische Arbeit an der Ganztagsschule zur „Reparaturleistung“ für Kinder aus weniger „intakten“ Familien und beurteilen die elterliche Praxis von Kindern in Ganztagsschulen als defizitär. Die bei den interviewten LehrerInnen vorhandene Diversitätsoffenheit gegenüber verschiedenen Familienformen wird durch die Orientierung am Muttermythos des bürgerlichen Geschlechtermodells wieder geschlossen. Diversität von Müttern wird hier von SchulpädagogInnen abgewehrt, so wie auch Sozialpädago-

gInnen meinen, dass bei „Risikofamilien“ weniger Diversität „besser“ sei (vgl. Thiessen 2012). Familien in nicht-privilegierten Lebenslagen müssen ihre Vertrauenswürdigkeit und Verantwortlichkeit also darüber unter Beweis stellen, dass sie in der Lage sind, eine „normale“ Familie zu sein, was in der Regel bedeutet, dass biologische Eltern mit ihren Kindern zusammenwohnen: ein erwerbstätiger Vater und eine Mutter, die zu Hause ihre Kinder versorgt und mit ihnen die Hausarbeit für die Schule leistet. Sie sollten so zumindest einen symbolischen Profit aus der Normalität ziehen. Vielfältige Lebensformen werden demnach von pädagogisch Professionellen in der Regel nur Familien in privilegierten Lebenslagen zugestanden, die keinen Bedarf haben an pädagogischen Unterstützungsleistungen, welche über die Beschulung in einer Halbtagsschule hinausgehen.

Dass es in den Erziehungs- und Bildungswissenschaften insgesamt zu wenig Elternforschung gibt, hängt damit zusammen, dass die Abgrenzung von familiärer Erziehung ja konstitutiv für die Begründung der pädagogischen Profession war und ist. Die Adressierung von Eltern bleibt zudem auch ambivalent, weil das Klientel pädagogischer Einrichtungen in der Regel die Kinder sind. Eltern kommen also nur mittelbar in den Blick. Die Verschränkung dieser Aspekte war und ist noch immer die Bedingung der Möglichkeit, Ursachen schulischer Bildungsmisserfolge und Verhaltensschwierigkeiten zu externalisieren und als Familien- und Elternproblem zu entsorgen.

Dagegen wird hier anhand von zwei ausgewählten Fallbeispielen gezeigt, wie Eltern mit Migrationsstatus in nicht-privilegierten Lebenslagen die Schule ihrer Kinder erfahren. Die Daten wurden im Rahmen eines Projektes erhoben, das allgemein die Erfahrungen von sozioökonomisch benachteiligten Eltern aus unterschiedlichen Familienformen mit der Volksschule ihrer Kinder im städtischen und ländlichen Bereich in Tirol untersucht hat.[1] In leitfadengestützten Einzelinterviews wurden Eltern gefragt, wie sie den

---

1 Das Projekt wurde von 2012 bis 2014 unter dem Titel *Elternwissen – gemeinsam stark* aus Mitteln des Europäischen Sozialfonds (ESF) und des Österreichischen Bundesministeriums für Unterricht, Kunst und Kultur (BM:UK) gefördert. Neben dem Berufsförderungsinstitut Tirol (BFI) waren das Zentrum für MigrantInnen in Tirol (ZeMiT), das Institut für Erziehungswissenschaft der Universität Innsbruck (IEZW) und der Verein Frauen aus allen Ländern (FAAL) als ProjektpartnerInnen tätig. ProjektmitarbeiterInnen am IEZW, zuständig für das Teilprojekt Forschung, waren Ao. Univ.-Prof. Dr. Maria A. Wolf (Projektleitung), Dr. Mag. Anneliese Bechter, Mag. Dipl. Soz. Päd. Dipl. Sozarb. (FH) Claudia Schlesinger (geb. Ohmle) und Mag. Oscar-Thomas Olalde. Ziel des gesamten Projektes war, Eltern aus sozioökonomisch benachteiligten sozialen Milieus dabei zu unterstützen, Bildungsbeteiligung und -erfolg ihrer Kinder zu stärken. Dazu wurden Eltern dieser sozialen Gruppe selbst zu ElternbegleiterInnen geschult, welche dann niedrigschwellige Gesprächsangebote für interessierte Eltern im privaten Raum anbieten konnten. Das Teilprojekt *Forschung*

schulischen Alltag ihrer Volksschulkinder erfahren, wahrnehmen und beurteilen (sowohl anhand der Berichte ihrer Kinder über Vorkommnisse in der Schule wie auch anhand eigener Eindrücke, zum Beispiel in Sprechstunden), um welche Themen, Probleme und Fragen sie ihr alltägliches Tun organisieren, wie und wozu sie was tun.[2]

Theoretisch folgen Analyse und Interpretation der transkribierten Interviews einer praxeologischen Erkenntnis, welche sowohl die Perspektive der handelnden Eltern, ihre praktischen Erfahrungen und Sinndeutungen wie auch die gesellschaftlichen Strukturen (symbolisch und materiell) berücksichtigt (vgl. Bourdieu 1989, 7). Elterliches Handeln wird verstanden als die auf Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsweisen des Habitus basierenden Praktiken in konkreten Situationen. Diese unterliegen Situationslogiken, das heißt, sie sind begrenzt durch die Ressourcen der Eltern (innere Grenzen des Habitus), die Zeitlichkeit wie Dringlichkeit ihres Tuns und die Regeln der Schule (äußere Grenzen des schulischen Feldes). Die Analyse fokussiert damit auf elterliche Praxen wie Praktiken und will verstehen, wie Eltern ihre Erfahrungen erklären, wie sie sich dabei selbst positionieren und auf welche symbolischen Repräsentationen wie Strukturen sie bei der Erörterung ihrer Sichtweisen auf die Schule Bezug nehmen. Sie ist orientiert an einem kontextsensitiven Sinnverstehen und folgt dazu Verfahrensschritten verstehender, sequenzanalytischer und intersektionaler Interviewanalysen.[3]

## Fallbeispiel 1

Frau J., eine Mutter von zwei schulpflichtigen Kindern, kam aufgrund ihrer Heirat nach Österreich. Ihr tertiärer Bildungsabschluss im Herkunftsland wurde in Österreich nicht anerkannt und sie war zum Zeitpunkt des Interviews nicht erwerbstätig. Sie lebt mit ihrem Mann, dem Vater ihrer Kinder, Herrn K., der als Kind mit seinen Eltern Ende der 60er Jahre immigrierte, in Österreich die Pflichtschule absolvierte, als angelernter

---

wollte dazu *vorab* in Erfahrung bringen, *welche* Schulpraxen ihrer Kinder die Mütter und Väter *wie* erfahren und problematisieren, um konkrete Ansatzpunkte für die Schulung der ElternbegleiterInnen zu generieren, die dann vom ZeMiTcurricular konzipiert und vom Verein FAAL organisiert und durchgeführt wurden.

2 Die Anonymität der Schulen und Auskunftspersonen wird geschützt, indem deren Namen abgeändert wurden.

3 Zitate aus den Transkripten werden im vorliegenden Text mit Initialen und Zeilenangabe markiert.

Arbeiter tätig war und aus erster Ehe bereits erwachsene Kinder hat, in einer Kleinstadt. Sie gestalten gemeinsam die Kontakte zur Schule und der Vater ist deshalb maßgeblich involviert, weil er besser Deutsch spreche als sie, wie Frau J. erzählt. Sie berichtet, dass die Klassenlehrerin ihrer Tochter Elin diese nach den ersten fünf Monaten in der Volksschule in die Vorschule zurückstufen wollte. Die Maßnahme begründete sie beim Elterngespräch an der Schule mit dem Sozialverhalten des Mädchens: Elin sei zu unruhig, zu unkonzentriert und zu lebhaft. Da das Mädchen seit der Einschulung am Nachmittag auch einen Hort besuchte, befragten die Eltern daraufhin die Hortlehrerin hinsichtlich ihrer Einschätzung zu Elins Verhalten und schulischer Leistung. „Sie sagte mir, dass Elin okay ist. Elin ist intelligent und sie hat perfekte Deutschkenntnisse, das kann man belegen, die Lehrerin kann sie nicht in die Vorschule, Vorschulklasse schicken.“[4] Die Hortlehrerin bot Frau J. an, sie zum Gespräch mit der Klassenlehrerin zu begleiten, um dieser fachlich zu erörtern, weshalb sie die Zurückstufung als nicht gerechtfertigt erachte. Zudem riet sie den Eltern, eine Beratungseinrichtung zu kontaktieren, um ihre Tochter bezüglich ihrer Schulreife testen zu lassen. Der Berater dort erklärte den Eltern, dass Elin sehr intelligent und ihre motorische Unruhe in der Schule auf eine intellektuelle Unterforderung zurückzuführen sei. Die Eltern entschieden sich daraufhin, gegen das Urteil der Klassenlehrerin Einspruch einzulegen, und waren damit erfolgreich: Ihre Tochter konnte Volksschülerin bleiben.

Frau J. berichtet, dass sie und ihr Mann seither ständig die Notengebung dahingehend überprüfen (u. a. mithilfe des Internets), ob Elin jene Aufgaben, die von der Lehrerin als unrichtig gekennzeichnet wurden, tatsächlich falsch gelöst habe. Das sei notwendig, weil „die Noten sind sehr wichtig, zum Beispiel, am Ende der Volksschule kommt sie entweder ins Gymnasium oder in die Normalschule, Mittelschule. Und wenn sie zum Beispiel in Mathematik einen Zweier hat und in Deutsch einen Zweier, hat sie keine Chance im Gymnasium.“[5]

Aufgrund der laufenden Kontrollen finden die Eltern immer wieder Fehlbeurteilungen durch die Klassenlehrerin, sowohl in Deutsch- wie in Mathematiktests. Ist dies der Fall, nehmen sie gleich in der nächsten Sprechstunde Kontakt mit der Lehrerin auf. Diese entschuldigt sich dabei immer wieder, unter anderem mit dem Hinweis, dass alle LehrerInnen überarbeitet seien und deshalb auch Fehler machten. Aber das Misstrauen

4 J., Z. 307–308.
5 J., Z. 1002–1010.

der Eltern lässt sich dadurch nicht abschwächen. Der Vater, Herr K., beklagt sich vielmehr über die Ungleichbehandlung von Kindern bei der Notengebung: „Aber ein Beispiel möchte ich geben. Wenn das Kind, sagen wir, die Note 1,5 oder 1,6 hat und wenn man das auf- oder abrunden will auf Eins oder Zwei, da kriegen die Einheimischen eher Einser und die Ausländer kriegen einen Zweier.“[6] Angesichts dieser Möglichkeit bzw. Macht der LehrerInnen bei der Notengebung gehen die Eltern in den Gesprächen mit der Klassenlehrerin äußerst taktisch vor: „[I]ch muss beim Sprechen mit der Lehrerin immer ‚Okay, Frau Lehrerin, du hast recht‘ sagen“, so die Mutter.[7] Weil die Tochter die Klassenlehrerin sympathisch finde, „bleiben wir ein bisschen cool, auch wenn es ein Problem gibt“, so der Vater.[8] Die Eltern wollen Elins Beziehung zur Lehrerin nicht beschädigen und möchten vermeiden, dass ihre Tochter aufgrund des elterlichen Verhaltens Probleme bekommt: „Wir machen kein Tamtam. Wir sind ruhig und sehr höflich, aber wir sagen nicht zu allem Ja.“[9] So kritisiert der Vater die Lehrerin nicht direkt, weil er befürchtet, dann „bessert sie das aus, aber bei der nächsten Schularbeit, da wo zum Beispiel der halbe Punkt gefehlt hat, der ihr eine Eins bringen sollte, kriegt sie eine Zwei“[10]. Diese Praxis der Notengebung – das Auf- und Abrunden – interpretiert auch die Mutter als Möglichkeit der Benachteiligung von Migrantenkindern, weil, „das ist mein Gefühl, die österreichischen Schülerinnen sind zu wichtig für sie“[11].

Am Ende der Volksschulzeit empfiehlt die Klassenlehrerin, dass Elin an die Neue Mittelschule wechseln soll, und begründet das damit: „‚Da hat sie überhaupt keine Schwierigkeiten, da ist sie eines der besten Kinder‘ und so weiter. Und meine Frau hat gesagt: ‚Frau Lehrerin, mit solchen Noten, warum soll mein Kind in die Mittelschule gehen?‘ Dann hat sie gesagt: ‚Es ist sehr schwer im Gymnasium.‘ Und meine Frau hat gesagt: ‚Nein, nicht schwer. Mit solchen Noten nicht.‘“[12] In diesem Gespräch sei es dann zu einem Streit zwischen seiner Frau und der Lehrerin gekommen, was sie vier Volksschuljahre lang vermeiden konnten.

6 K., Z. 995–997.
7 J., Z. 884.
8 J., Z. 1119–1120.
9 K., Z. 1146.
10 K., Z. 1151–1152.
11 J., Z. 715–716.
12 K., Z. 1163–1165.

In die Wahrnehmung und Beurteilung der Schulerfahrungen ihrer Tochter fließen auch die Schulerfahrungen der Eltern mit ein. So war der Vater, Herr K., selbst mit möglichen Ursachen für die Benachteiligung von Migrantenkindern konfrontiert – dies aber nicht deshalb, weil er als Volksschulkind in den 70er Jahren die deutsche Sprache erst lernen musste oder weil er ausgegrenzt worden wäre, sondern deshalb, weil es während seiner Pflichtschuljahre für seine Eltern, die beide als IndustriearbeiterIn tätig waren, arbeitsbedingt notwendig gewesen sei, innerhalb Österreichs dreimal umzuziehen, und in Ostösterreich ein ganz anderes Deutsch gesprochen wird als in Westösterreich.[13] Dies führte sowohl zum Verlust freundschaftlicher Beziehungen als auch zum mehrmaligen Verlust der gerade erlernten deutschen Sprachvariante. Beides hat sich seiner Meinung nach negativ auf seinen Bildungserfolg ausgewirkt. Zwar wird hierzulande im Unterricht selbst in der Regel die Bildungssprache gesprochen; da der Schulalltag aber von Dialektsprachen dominiert wird, versteht Herr K. nicht, dass seine Kinder heute außerhalb des Unterrichts nicht auch zum Beispiel Türkisch sprechen dürften, sondern Deutsch sprechen müssten.[14] Dagegen ist es für ihn unabdingbar, dass Eltern mit Migrationssprache die Bildungssprache lernen, denn nur dann sei es möglich, die eigenen Kinder vor Benachteiligungen zu schützen.

Für seine Kinder wünscht er sich, dass sie es einfacher im Leben haben als er und seine Frau, und er sieht Grund zur Hoffnung dazu: Die erste Generation, „die haben Klo geputzt und alles gemacht, was man sich nur vorstellen kann. Und bei der zweiten Generation ist es ein bisschen besser gewesen, die hat in der Industrie gearbeitet [...]. Die dritte Generation jetzt, die jetzt da ist, lernt wirklich, die sind wirklich begabt und sie können sich eine Zukunft aufbauen. Wenn die Menschen das zulassen. Verstehen Sie, was ich meine?“[15]

13 K., Z. 242–246.
14 K., Z. 965–975.
15 K., Z. 1326–1329.

## Fallbeispiel 2

Frau N. ist eine Mutter von zwei Kindern. Ihre Eltern immigrierten in den 70er Jahren, sie und ihre Geschwister sind in Österreich geboren, haben die österreichische Staatsbürgerschaft und sind hier zur Schule gegangen. Sie ist verheiratet und lebt mit dem Vater ihrer Kinder, der aus einem Nicht-EU-Staat kommt, in einer Stadt. Nach der Geburt ihres zweiten Kindes hat sie über den zweiten Bildungsweg ein Studium begonnen, zum Zeitpunkt des Interviews ist sie dabei, dieses abzuschließen. Ihr Mann ist zu dieser Zeit voll erwerbstätig und überlässt den Kontakt zur Schule zur Gänze der Mutter.

Frau N. berichtet über die Benachteiligung von Migrantenkindern an der Schule ihrer Tochter Lina. Als Beispiel dafür erwähnt sie die Sitzordnung in der Klasse: „[E]s sind eigentlich immer die Kinder mit Migrationshintergrund in einer Reihe beziehungsweise sehr nah zusammen, in einem Viertel von der Klasse […]. Und so ist es eigentlich die ganzen Jahre so gegangen."[16] Die Sitzordnung könne zwar alle zwei Wochen geändert werden, aber die Lehrerin bestimme, welche Kinder wo sitzen müssen. Ausgenommen davon seien lediglich die von der Lehrerin als „intelligent" eingestuften Kinder, die selbst wählen dürfen, wo sie sitzen.[17] Frau N. ärgert sich über diese Praxis und betont an einer anderen Stelle, dass ihre Tochter eigentlich kein Migrantenkind sei, weil sie hier geboren sei und neben der englischen auch nur die deutsche Sprache spreche, sehr gutes Deutsch. Sie habe die Herkunftssprache der Großeltern mütterlicherseits – eine in Österreich nicht anerkannte Sprache – nie gelernt und die Familie gehöre keiner Konfession an. Dadurch aber, dass Lina schwarze Haare habe und dunkelhäutig sei, erfahre sie ständig, dass sie in der Schule den Migrantenkindern zugerechnet wird. Lina habe in der Klasse drei Jahre lang nach ihrer Zugehörigkeit gesucht. Durch die schulischen Unterscheidungspraktiken im Zusammenhang mit der Sitzordnung wurde ihr von der Lehrerin ein Platz bei den Migrantenkindern zugewiesen. Doch diese Kinder konnten sie nicht als ihresgleichen anerkennen, weil sie nicht deren Sprache spricht, keine Religion praktiziert und damit auch nicht am islamischen Religionsunterricht teilnimmt. „Die Lina, in der Klasse, eben sie ist so zwischen allen, irgendwie."[18] Die Lehrerin habe die Zugehörigkeitsprobleme ihrer Tochter aber nicht nur durch die Sitzordnung verstärkt, sondern auch durch die Benotungspraxis und durch

16 N., Z. 1326–1329.
17 N., Z. 357–359.
18 N., Z. 742.

die alltägliche Wertschätzung und Bevorzugung der von ihr als „einheimisch" ausgemachten Kinder: „Nach Linas Erzählungen hat sie ihre sechs Schatzelen in der Klasse, das sind die sechs ruhigen Mädchen, ich sag' immer, sie haben einen ‚Blondinen-Bonus'. Und diese Mädchen, die bekommen immer alles Einser und da ist es von vornherein, die sind jetzt bei jeder Aktivität an erster Stelle, sie sind diejenigen, die verantwortlich sind für alles, sie sind Streitschlichterinnen, sie sind die Bücherträgerinnen, sag' ich mal. Und sie sind die Blumengießerinnen, sie sind – alles machen die sechs."[19]

Auch bei der Benotung sei diese Tendenz sichtbar. Beispielsweise habe die Lehrerin ihre Tochter im Fach Deutsch in der zweiten Klasse mit einem Befriedigend beurteilen wollen, ohne dass diese Note aus den Leistungen hätte abgeleitet werden können. Das, so vermutet Frau N., passiere deshalb, weil sie Lina zu den Migrantenkindern rechne. „Dann hab' ich aber auch auf den Tisch gehaut und hab' gemeint: Nein, also sie bekommt in Deutsch sicher keinen Dreier."[20] Frau N. wehrt sich in diesem Fall gegen die Benachteiligung ihrer Tochter. In der Regel aber vermeidet sie eine Auseinandersetzung mit der Klassenlehrerin, „denn ich möchte, dass Lina in eine gute Schule kommt. Und deswegen bin ich jetzt ruhig. Aber ich werde ihr am Ende des Schuljahres, wenn dann alles vorbei ist, werde ich ihr sicher noch sagen, was sie meiner Meinung nach falsch macht."[21] Kritik an der Lehrerin führe dazu, so meint Frau N., dass diese die schulischen Leistungen ihrer Tochter schlechter bewerte, sich also auf der Ebene der Benotung revanchiere. „Und momentan, hab' ich gesagt, jetzt bis zum Jahresende werde ich mich sicher nicht beschweren und auch sicher nicht hingehen zu ihr und sie mit irgendwelchen Gesprächen konfrontierten, weil, äh, sie das mit einfließen lässt, in die Note. Ja, sie kann keine Kritik vertragen."[22] Frau N. geht davon aus, dass ihre Tochter wahrscheinlich nicht mehr in die Schule gehen wollen würde, wenn sie sie nicht laufend dazu motivieren würde, denn „das Kind hat schon so früh Antipathien [...] kennengelernt durch, von ihrer Lehrerin"[23]. Diesbezüglich habe sie versucht, der Lehrerin zu erklären, dass Lina Angst vor ihr habe, und sie gebeten zu versuchen, ihr die Angst zu nehmen. Die Lehrerin habe das aber nicht verstanden und ihr lediglich geantwortet: „Nein, Blödsinn, vor was denn?"[24]

19 N., Z. 342–346.
20 N., Z. 419–420.
21 N., Z. 426–428.
22 N., Z. 538–540.
23 N., Z. 476–477.
24 N., Z. 525.

Die Benachteiligung der Migrantenmädchen habe die Klassenlehrerin auch bei der Empfehlung zum Übertritt in die Sekundarstufe I noch einmal deutlich gemacht. „Sie hat komischerweise, hat sie allen türkischstämmigen Mädchen die gleiche Schule empfohlen. Und zwar [lacht] ist das die Mittelschule in der Y-Straße, ist sicher keine schlechte Schule, ja.“[25] Auch in diesem Zusammenhang konfrontiert Frau N. die Klassenlehrerin nicht mit ihrer Kritik. Sie hält sich aber auch nicht an die Empfehlung der Lehrerin. Denn sie hat sich umfassend darüber informiert, an welchen Schulen der Sekundarstufen I Migrantenkinder oder solche, denen eine Migrationsstatus unterstellt wird, nicht als „Störfaktor“ betrachtet werden.

Frau N. fasst ihre Erfahrung mit der Volksschule ihrer Tochter folgendermaßen zusammen: Sie sei jemand, der immer gesagt habe, „man darf nicht immer alles auf Ausländerfeindlichkeit zurückführen. [...] [I]ch habe immer gesagt, es ist sicher von der Situation abhängig, und so weiter. Aber mittlerweile kann ich echt sagen, es stimmt.“[26] Von anderen Eltern hat sie erfahren, dass die LehrerInnen sich gegenseitig ständig fragen: „‚Wie viele habt ihr?‘, ‚Wie viele, ja […], jaja.‘ So wie wenn es irgendwie je mehr, umso mehr Störfaktor. Oder umso schlimmer.“[27] Sie wünscht sich, dass „alle, alle, die jemals Lehrer sein wollen, einen Rassismus-Test machen“[28] müssten, stellt aber resignierend fest, dass sich sich die Situation mit der jetzigen Einstellung der LehrerInnen, die in dieser Geschichte zum Ausdruck kommt, nicht ändern würde. Sie selbst hat im Gegensatz zu ihrer Tochter als Kind von Eltern mit Migrationsstatus die Erfahrung gemacht, besonders unterstützt zu werden, vor allem von der Lehrerin im Hort. Vor diesem Hintergrund ist das Ausmaß der Enttäuschung über die schulischen Benachteiligungserfahrungen ihrer Tochter umso größer, sodass sie es manchmal erwägt, in das Herkunftsland ihrer Eltern zurückzukehren, obwohl sie in Österreich aufgewachsen ist und sich als Österreicherin fühlt; sie möchte aber ihre Kinder – und damit auch sich selbst – vor solch rassistischen Schulpraktiken schützen.

25 N., Z. 582–583.
26 N., Z. 801–805.
27 N., Z. 909–911.
28 N., Z. 653–654.

## Diskussion

Die Eltern in diesen beiden Fallbeispielen berichten über diverse Benachteiligungswahrnehmungen an den Volksschulen ihrer Kinder. Frau J. und Herr K. machen beim Schuleintritt ihrer Tochter die Erfahrung, dass die Klassenlehrerin diese aufgrund von angeblichen Verhaltensauffälligkeiten von den schulreifen VolksschülerInnen unterscheidet und sie den „noch nicht schulreifen" VorschülerInnen zuteilen will. Die Tatsache, dass weder die Hortlehrerin noch der schulpsychologische Test das Urteil der Klassenlehrerin bestätigen, lässt die Eltern die Sichtweise der Klassenlehrerin als Benachteiligung ihrer Tochter aufgrund des Migrationsstatus interpretieren. Dies begründet einen Vertrauensverlust gegenüber der Klassenlehrerin für die weiteren vier Volksschuljahre. Deshalb sind beide Eltern, obwohl ihre Tochter zu den Klassenbesten zählt, bei allen Schulveranstaltungen – zum Beispiel bei Elternabenden und Elternsprechtagen – an der Schule anzutreffen. Sie überlegen sich sehr genau, wer von ihnen beiden in welchem Zusammenhang und wie mit der Lehrerin spricht. Zudem überprüfen sie laufend die Benotung der schulischen Leistungen ihrer Tochter. So sie fehlerhafte Beurteilungen finden, weisen sie die Lehrerin darauf hin, indem sie ihr die Diktate oder Mathematiktests ihrer Tochter vorlegen und fragen: „Wo ist hier ein Fehler?" Zugleich wissen sie selbst genau, an welchen Stellen der Lehrerin bei der Korrektur ein Fehler unterlaufen ist. Sie positionieren sich der Lehrerin gegenüber als Eltern, die ihre fachliche Autorität nicht infrage stellen. Sie versuchen, ihre Kritik an der Lehrerin zu verbergen, weil ihre Tochter die Lehrerin sympathisch findet und die Eltern durch ihr Verhalten diese Wertschätzung nicht schmälern wollen. Zudem wollen sie verhindern, dass ihre Tochter aufgrund des elterlichen Verhaltens in der Schule Probleme bekommt, wenn etwa die Lehrerin sich bei der Benotung der Schulleistungen für die elterliche Kritik revanchiert.

Frau N. berichtet über andere Benachteiligungswahrnehmungen. Die Lehrerin ihrer Tochter stellt unter anderem über die Sitzordnung im Unterricht eine Statusdifferenz zwischen jenen SchülerInnen her, die selbst wählen dürfen, wo sie sitzen, und jenen, denen der Platz zugewiesen wird. Den Migrantenkindern, so erzählt ihre Tochter, und den „weniger intelligenten" Kindern, so die Lehrerin im Elterngespräch, würden die Plätze von der Lehrerin zugewiesen. Das führt dazu, dass in der Regel nur die von Frau N. als „brav, fleißig und blond" benannten Mädchen ihren Sitzplatz selbst wählen dürfen. Die Mutter interpretiert diese schulischen Unterscheidungspraktiken als Benachteiligung von Migrantenkindern und damit auch ihrer Tochter, der aufgrund ihrer dunklen Haare und

dunklen Haut unterstellt wird, eines zu sein. Zugleich nimmt sie wahr, dass auch Kinder, welche die Klasse wiederholen, und Buben zu der Gruppe gehören, der die Plätze zugewiesen werden. Das, so meint sie, seien dann wohl jene Kinder, welche die Lehrerin als „weniger intelligent" betrachtet. Sie nimmt also diverse Unterscheidungspraktiken wahr. Im Fokus der mütterlichen Kritik bleiben aber die geschlechter- und migrantentypisierenden Praktiken, die zur Herabwürdigung der Tochter führen. Was sie im Fall der Kategorie *Geschlecht* nicht sieht, ist der Preis, den die Mädchen mit dem von ihr so genannten „Blondinen-Bonus" für die Bevorzugung durch die Lehrerin zu zahlen haben: die Anpassung an ein vermeintliches Bild der Idealschülerin, welche perfekt erfüllt, was eine Lehrperson von einer Schülerin erwartet, und welche die Lehrerin in ihrem Tun bestätigt und bewundert. Damit aber ist auch über deren Platz schon entschieden, bevor sie ihn selbst wählen können. Auf der Repräsentationsebene bezieht sich Frau N. in ihrer Erklärung einer Bevorzugung der „ruhigen, fleißigen und blonden" Mädchen auf Normen und Klischees. Einerseits weckt der Hinweis auf die „Blonden" Assoziationen an Kennzeichnungen der arischen Rasse im Nationalsozialismus, welche deren rassische Überlegenheit begründen sollten; der Begriff *Arier* wird in diesem Sinne auch heute noch bei Neonazis im deutschsprachigen Raum benutzt. Andererseits weckt der Hinweis auf einen „Blondinen-Bonus" aber mehr noch Assoziationen an „Blondinen-Klischees", die hierzulande in Witzen kursieren, welche vor allem deren mangelnde Intelligenz schmähen und durchaus auch sexistisch gelesen werden können. Die Mutter stellt damit das in der Klasse ihrer Tochter vorherrschende positive Vorurteil hinsichtlich der intellektuellen Qualitäten der blonden und damit als „einheimisch" adressierten Mädchen infrage. Auf der strukturellen Ebene zieht sie den Schluss, dass es Gleichbehandlung „nirgendwo gibt", womit sie den Grund der Benachteiligung nicht in den Fähigkeiten und Fertigkeiten ihrer Tochter sucht und sieht, sondern im Schulsystem und in den gesellschaftlichen Verhältnissen im Ganzen.

## Fazit

Im Kern erörtern die Eltern in beiden Fallbeispielen ihre demotivierenden und demütigenden Erfahrungen damit, Probleme in der Schule anzusprechen und zu besprechen. Sie machen die Erfahrung, dass Gespräche ihren Interessen mehr schaden als nützen können, dass sie ihre Sichtweisen nicht verständlich machen können und/oder nicht verstanden

werden. Die Art und Weise, mit der Klassenlehrerin zu sprechen, wird von den Eltern deshalb wohl überlegt, denn sie wissen, dass ihr Kind in der gesamten Volksschulzeit in derselben Klasse unterrichtet und von derselben Klassenlehrerin beurteilt wird. Ein Schulwechsel ist für VolksschülerInnen in Österreich in der Regel nicht möglich, weil sie verpflichtet sind, die für ihr Wohngebiet zuständige Sprengelschule zu besuchen. Nicht wenige Eltern geraten also mit dem Schulstart in ein Dilemma, weil sie sich konfrontiert sehen mit der Wahl zwischen zwei Übeln: Weder wollen sie es sich mit der Klassenlehrerin verderben, noch wollen sie die Benachteiligung ihrer Kinder hinnehmen. Beides könnte eine erfolgreiche Bildungsbeteiligung ihrer Kinder gefährden. Sie müssen ihre Praktiken im Umgang mit der Schule also ständig abwägen. In der Regel entwickeln sie daraus Taktikten der Resignation, mit welchen es ihnen im Umgang mit den LehrerInnen und der Schule gelingt, handlungsfähig zu bleiben; handlungsfähig auch im Dienst der längerfristigen Strategie, ihre Kinder dabei zu unterstützen, trotz schulischer Benachteiligung einen erfolgreichen Bildungsabschluss zu erreichen, der ihnen den Zugang zu einer tertiären Ausbildung ermöglicht. Dazu fügen sie sich mit ihren Taktiken in die schulische Ordnung, welche auf einem strukturellen Machtgefälle zwischen Schule und Elternhaus basiert. Das schulische System beginnt mit Schuleintritt, seine Regeln durchzusetzen. Eine der wichtigsten Regeln für Kinder wie Eltern ist es, die Regeln anzuerkennen und sich in diese einzuüben. Je reibungsloser das gelingt, umso größer das schulische Versprechen auf Erfolg. Deshalb dosieren die Eltern die Häufigkeit ihres Schulkontaktes – sowohl häufiger wie auch vermiedener Schulkontakt kann Teil der Taktik sein – und regulieren die Art und Weise ihres Sprechens stets so, dass der Anschein, sich an die Regeln zu halten, erhalten bleibt.

Das Ausmaß an elterlicher Machtlosigkeit zeigte sich in den Interviews ausdrücklich und bedrückend darin, dass nicht nur die Eltern in den beiden Fallbeispielen, sondern alle im Rahmen des Projektes interviewten Eltern sehr viel Zeit und Aufwand damit zugebracht haben, die richtigen Worte zu finden oder die Interviewerinnen um die richtigen Worte zu ersuchen. Die Intensität dieser Not vermögen nur die Audiodokumente widerzuspiegeln, nicht mehr die Transkripte.[29] Das verweist sowohl auf das hohe Ausmaß der Erfahrung des Sich-nicht-verständlich-machen-*Dürfens* der Eltern, vor allem in der Vermeidung und Umschrift von Kritik an der Schule sowie den Lehrerinnen, und

29 Die Sprache wurde bei der Transkription aller Interviews im Projekt an das Schriftdeutsch angeglichen, ohne aber die Authentizität der Sprechweise zu beseitigen.

auf die Erfahrung des Sich-nicht-verständlich-machen-*Könnens*. Das betrifft nicht nur Eltern mit Migrationsstatus, sondern alle interviewten Eltern in nicht-privilegierten Lebenslagen – das ist ein Ergebnis des gesamten Projektes. Sie alle machen die Erfahrung der Machtlosigkeit, weil sie sich an einem Ort verständlich machen müssen und wollen, dessen Sprache sie nicht beherrschen, an dem die milieutypischen deutschen Soziolekte und Dialekte und die migrantischen Ethnolekte der Bildungssprache unterliegen. Diese Machtlosigkeit ergibt sich nicht nur aus dem unterschiedlichen sprachlichen Kapital von LehrerInnen als „MandatsträgerInnen" und „Delegierte" des Bildungssystems einerseits und sozioökonomisch schwachen Eltern als RepräsentantInnen der von diesem System sogenannten „bildungsfernen Schichten" andererseits. Denn die „sprachliche Situation" eines schulischen Elterngespräches ist keinesfalls eigentlich sprachlich. Es geht um das „objektive Verhältnis [...] ihrer gesamten sozialen Kompetenz, ihres Rechts auf Sprechen, das objektiv von ihrem Geschlecht, ihrem Alter, ihrer Religion, ihrem ökonomischen und ihrem sozialen Status abhängig ist, also von lauter Informationen, die schon im Voraus an kaum wahrnehmbaren Indizien ablesbar oder antizipierbar sind" (Bourdieu 1993a, 102). Und der „sprachliche Markt" – in diesem Fall der Schule – entscheidet über die Akzeptabilität der Wörter, die nicht nur grammatikalisch korrekt, sondern eben auch sozial akzeptabel sein müssen (vgl. Bourdieu 1993b, 116). „Ein sprachlicher Markt ist immer dann vorhanden, wenn jemand einen Diskurs im Hinblick auf Empfänger produziert, die imstande sind, ihn zu taxieren, einzuschätzen und ihm einen Preis zu geben" (Bourdieu 1993b, 117). Ihre Machtlosigkeit und ihren unterlegenen Status erfahren die Eltern aus den sozioökonomisch benachteiligten sozialen Milieus, die im Rahmen der Interviews über ihre Erfahrungen berichtet haben, zuerst und vor allem in Gesprächssituationen an der Schule, in Gesprächen mit LehrerInnen, angesichts der Macht der dort herrschenden „legitimen Sprache".

> Eine legitime Sprache ist eine Sprache mit phonologisch und syntaktisch legitimen Formen, das heißt eine Sprache, die den üblichen Kriterien der Grammatikalität entspricht und neben dem, was sie sagt, ständig auch noch sagt, daß sie es gut sagt. Und dadurch glauben macht, daß das, was sie sagt, wahr ist: Eine der Grundformen, mit denen das Unwahre an die Stelle des Wahren gesetzt werden kann. Zu den politischen Wirkungen der herrschenden Sprache gehört auch diese: „Er sagt es gut, also wird es wohl wahr sein" […].
> (Bourdieu 1993a, 100)

Beides – etwas „richtig" zu sagen und etwas „gut" zu sagen – beherrschen Eltern mit nicht-privilegierter Herkunft, die im vorliegenden Projekt befragt wurden, kaum, denn deutsche Soziolekte und Dialekte der alteingesessenen Eltern verhindern dies im gleichen Ausmaß wie Ethnolekte der Eltern mit Migrationssprache. Schicht und Bildungsstatus sind deshalb für diese Erfahrung von Eltern wesentlich einflussreicher, als es der Migrationsstatus ist.

Die strukturell und institutionell bedingte Machtlosigkeit manifestiert sich für die Eltern in beiden Fallbeispielen darin, dass das differenzierende Schulsystem in Österreich ihre Kinder bereits im Alter von zehn Jahren in ihrer sozialen Mobilität behindert, weil die VolksschullehrerInnen ihnen in der Regel einen Platz an den Hauptschulen oder Neuen Mittelschulen zuweisen. Diese Schulen aber werden von den Eltern als „Abstellgleis" wahrgenommen und beurteilt, welches den Zugang ihrer Kinder zu höheren Bildungsabschlüssen und einer qualifizierten Berufstätigkeit behindert. Aus der Perspektive einer statistischen Wahrheit können diese Schulen in der Tat auch als „institutionalisierte Form von Klassismus" (Wellgraf 2015, 53) beurteilt werden, weil das differenzierende Schulsystem der Sekundarstufe I eben nicht nur Bildungsungleichheit, sondern auch Klassenverhältnisse reproduziert.

## Literatur

Bacher, Johann/Eder, Ferdinand (2013): „Schlussfolgerungen aus dem Nationalen Bildungsbericht 2012", online unter: https://www.bifie.at/material/nationale-bildungsberichterstattung/nationaler-bildungsbericht-2012/ (Zugriff am 9.5.2018).

Bauer, Petra/Wiezorek, Christine, Hg. (2017): *Familienbilder zwischen Kontinuität und Wandel: Analysen zur (sozial-)pädagogischen Bezugnahme auf Familie*. Weinheim/Basel: Beltz Juventa.

Bourdieu, Pierre (1998): *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Bourdieu, Pierre (1993a): „Was Sprechen heißt?", in: Bourdieu, Pierre: *Soziologische Fragen.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 91–114.

Bourdieu, Pierre (1993b): „Der sprachliche Markt", in: Bourdieu, Pierre: Soziologische Fragen. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 115–135.

Buchebner-Ferstl, Sabine/Kaindl Markus/Rille-Pfeiffer, Christiane, Hg. (2016a): „Bildungsentscheidungen in der Familie beim Übergang von der Volksschule in die weiterführende Schule", online unter: http://www.oif.ac.at/publikationen/forschungsberichte/detail/?S=ohne%3FS%3Dkontrast%3F%3F&tx_ttnews%5Btt_news%5D=2748&cHash=6c3c126a2c9e524680be6f5795a8f7ea (Zugriff am 9.5.2018).

Buchebner-Ferstl, Sabine/Kapella, Olaf/Kaindl, Markus/Stolavetz, Christina/Baierl, Andreas (2016b): „Erziehung – nicht genügend? Österreichische Eltern auf dem Erziehungsprüfstand", online unter: http://www.oif.ac.at/publikationen/forschungsberichte/detail/?S=ohne%3FS%3Dkontrast%3F%3F&tx_ttnews%5Btt_news%5D=2772&cHash=cdce157ccb8de78dfc73cbe5958d8ab7 (Zugriff am 9.5.2018).

Buchebner-Ferstl, Sabine/Baierl, Andreas/Kapella, Olaf/Schipfer, Rudolf Karl, Hg. (2011): „Erreichbarkeit von Eltern in der Elternbildung", online unter: http://www.oif.ac.at/publikationen/forschungsberichte/detail/?S=ohne%3FS%3Dkontrast%3F%3F&tx_ttnews%5Btt_news%5D=2409&cHash=131f7cc8e876dfb45077d1402d5b06f3 (Zugriff am 9.5.2018).

Herzog-Punzenberger, Barbara (2012): „Nationaler Bildungsbericht Österreich 2012, Bd. 2: Fokussierte Analysen bildungspolitischer Schwerpunktthemen", online unter: https://www.bifie.at/nbb2012/ (Zugriff am 9.5.2018).

Herzog-Punzenberger, Barbara, Hg. (2006): „Bildungsbe/nach/teiligung in Österreich und im internationalen Vergleich. Working paper Nr. 10 der Kommission für Migrations- und Integrationsforschung der Österreichischen Akademie der Wissenschaften", online unter: https://www.oeaw.ac.at/fileadmin/kommissionen/KMI/Dokumente/Working_Papers/kmi_WP10.pdf (Zugriff am 9.5.2018).

Hlavacik, Mark (2016): *Assigning Blame: The Rhetoric of Education Reform.* Cambridge, Ma: Harvard Education Press.

John, Gerald (2017): „Kritik an Bildungspflicht: ‚Mehr vom Gleichen mit Geist von Law and Order'", online unter: http://derstandard.at/2000068748449/Experten-kritisieren-Bildungspflicht-Mehr-vom-Gleichen-mit-dem-Geist-von?ref=rec (Zugriff am 29.11.2017).

Killus, Dagmar/Tillmann, Klaus Jürgen, Hg. (2017): *Eltern beurteilen Schule – Entwicklungen und Herausforderungen: Ein Trendbericht zu Schule und Bildungspolitik in Deutschland. Die 4. JAKO-O Bildungsstudie.* Münster/New York: Waxmann.

Killus, Dagmar/Tillmann, Klaus-Jürgen, Hg. (2014): *Eltern zwischen Erwartungen, Kritik und Engagement: Ein Trendbericht zu Schule und Bildungspolitik in Deutschland. Die 3. JAKO-O Bildungsstudie.* Münster/New York: Waxmann.

Killus, Dagmar/Tillmann, Klaus-Jürgen, Hg. (2012): *Eltern ziehen Bilanz: Ein Trendbericht zu Schule und Bildungspolitik in Deutschland. Die 2. JAKO-O Bildungsstudie.* Münster/New York: Waxmann.

Killus, Dagmar/Tillmann, Klaus-Jürgen, Hg. (2011): *Der Blick der Eltern auf das deutsche Schulsystem: Die 1. JAKO-O Bildungsstudie.* Münster/New York: Waxmann.

Klepp, Doris/Buchebner-Ferstl, Sabine/Kaindl, Markus (2009): *Eltern zwischen Anspruch und Überforderung. Erziehungswerte und Erziehungsverhalten im Kontext der Lebensbedingungen von Familien.* Opladen/Farmington Hills: Budrich UniPress.

Klepp, Doris/Buchebner-Ferstl, Sabine/Cizek, Brigitte/Kaindl, Markus, Hg. (2008): „Elternbildung in Österreich: Evaluierung der Elternbildungsveranstaltungen 2006. Working Paper Österreichisches Institut für Familienforschung 70“, online unter: http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0168-ssoar-349655 (Zugriff am 15.11.2017).

Kogelnik, Lisa (2017): „ÖVP und FPÖ wollen eine Bildungspflicht mit angedrohten Sozialkürzungen durchsetzen. Geplant ist ein verpflichtender Ethikunterricht“ (28.11.2017), online unter: https://derstandard.at/2000068669389/Lehrer-sollen-kuenftig-nach-Leistung-bezahlt-werden?ref=rec%2028 (Zugriff am 9.5.2018).

Krumm, Volker (1996): „Über die Vernachlässigung der Eltern durch Lehrer und Erziehungswissenschaft. Plädoyer für eine veränderte Rolle der Lehrer bei der Erziehung der Kinder“, in: Leschinsky, Achim, Hg.: *Die Institutionalisierung von Lehren und Lernen. Beiträge zu einer Theorie der Schule* (= Zeitschrift für Pädagogik, Beiheft 34). Weinheim/Basel: Beltz, 119–137.

Popp, Ulrike (2009): „Das hegemoniale Familienbild zwischen anachronistisch-restaurativen Tendenzen und gegenwärtigen Familienrealitäten“, in: Villa, Paula-Irene/Thiessen, Barbara, Hg.: *Mütter – Väter: Diskurse, Medien, Praxen.* Münster: Westfälisches Dampfboot, 90–107.

Schmich, Julia/Toferer, Bettina (2010): „Arbeitsplatz Schule: Schulleitung und Lehrer/innen berichten“, in Suchan, Birgit/Wallner-Paschon Christine/Schreiner, Claudia, Hg.: *TIMSS 2007. Mathematik & Naturwissenschaft in der Grundschule. Österreichischer Expertenbericht.* Graz: Leykam, 243–255.

Thiessen, Barbara (2012): „Familienbilder bei Professionellen: Bei ‚Risikofamilien' besser weniger Diversität", in: Effinger, Herbert/Borrmann, Stefan/Gahleitner, Silke Birgitta/Köttig, Michaela/Kraus, Björn Kraus/Stövesand, Sabine, Hg.: *Diversität und soziale Ungleichheit: Analytische Zugänge und professionelles Handeln in der Sozialen Arbeit.* Opladen: Barbara Budrich, 142–153.

Vincent, Carol (2012): *Parenting. Responsibilities, Risks and Respect.* London: Institute of Education, University of London, Professorial Lecture Series.

Wellgraf, Stefan (2015): „Ein Ort der Verachtung. Die Hauptschule als institutionalisierte Form von Klassismus", in: *Kurswechsel* 29 (4), 53–57.

Wolf, Maria A. (2008): „Schule als Familienproblem?", in: Resinger, Paul/Schratz, Michael, Hg.: *Schulen im Umbruch. 2. Innsbrucker Bildungstage.* Innsbruck: Innsbruck University Press 2008, 79–101.

Yildiz, Erol (2014): „Migrationsfamilien: Vom hegemonialen Diskurs zur (transnationalen) Alltagspraxis", in: Geisen, Thomas/Studer, Tobias/Yildiz, Erol, Hg.: *Migration, Familie und Gesellschaft.* Wiesbaden: Springer VS.

# „Hey Nazan, wow, du bist eigentlich fast so wie wir!“

## Ein Einblick in die (inter-)generationelle und städtische Biografie einer jungen Postmigrantin

Anita Rotter

## Einleitung

> „Hey Nazan, wow, du bist eigentlich fast so wie wir!“ Das Fast. Ich meine, ich will ja auch nicht zu 100 Prozent so sein wie sie, dann wär’ ich nicht. Dann wär’ ich nur etwas anderes, aber nicht ich.[1]

Als in den 1960er und 1970er Jahren im Zuge der bilateralen Anwerbeabkommen, der konkreten Anwerbung durch die österreichische Wirtschaftskammer (vgl. Mayer 2010, 11) und via Mundpropaganda zwischen Verwandten und Bekannten im transnationalen Kontext die ersten „GastarbeiterInnen“ nach Österreich kamen, wollte der anwerbende Staat eine temporär begrenzte und wirtschaftlich profitable Situation primär für sich selbst und erst in zweiter Linie für die „arbeitenden Gäste“ schaffen. Während eine damals weitgehend florierende Wirtschaft das Anheuern und die Einstellung von aus dem Ausland stammenden ArbeiterInnen zugleich begünstigte und forderte, stand die „Integration“ der „PionierInnen“, geschweige denn ihre Inklusion außerhalb des Arbeitsplatzes nicht im Entferntesten auf der Agenda der Politik oder der Mehrheitsgesellschaft des Ankunftslandes. Die Reduktion des Menschen auf seine bloße Arbeitskraft, also auf seinen wirtschaftlichen, finanziellen „Nutzen“ für den Ankunftsstaat, dominierte die Idee und damit auch die tatsächliche, alltägliche Umsetzung und Praxis der Anwerbeabkommen.

So geben Erzählungen von „GastarbeiterInnen“ der ersten Stunde sowie ihrer Kinder und Enkelkinder Einblick in biografische Erfahrungen von mitunter höchst prekären

1 Wo nicht anders angegeben, stammen die Zitate in diesem Text aus dem narrativen Interview mit „Nazan“ im Jahr 2016. Der verwendete Name ist ein Pseudonym. Des Weiteren wurden Informationen, die eine Identifikation der Erzählenden ermöglichen könnten, anonymisiert.

Arbeits- und Wohnbedingungen, von separiertem Alltagsleben zwischen Ein- und Mehrheimischen, von fehlenden Freizeitmöglichkeiten und nicht vorhandenen Infrastrukturen für die religiöse Alltagsgestaltung der Neuankömmlinge. Soziale und berufliche Etablierung wie sprachliche und bildungsspezifische Weiterentwicklung und -bildung waren selten im Interesse derer, die primär – ökonomisch und strukturell – von der Arbeitsmigration profitierten.

Nun soll dieser Artikel keine bloße Abhandlung über die sogenannte erste Generation der „GastarbeiterInnen“ und ihre heterogenen Lebensgeschichten in Tirol werden. Vielmehr dienen der Verweis auf die Anfänge und die Skizze der mannigfachen sozialen, gesellschaftlichen, milieuspezifischen Barrieren und Hürden, mit denen die PionierInnen vor allem von außen konfrontiert wurden, dazu, den Ausgangspunkt zu markieren, an dem die Weichen gestellt wurden für die Biografien und Lebenswelten der Nachfolgegenerationen: Bereits die Entscheidung der PionierInnen, kurz-, mittel- oder längerfristig zu migrieren, im Ankunftsland zu „bleiben“ oder sich transnational zwischen den Staaten zu bewegen, hat – wie auch deren Kapitalakkumulation – die Lebensgeschichte der Menschen, um die es hier vorrangig gehen soll, nämlich jene der sogenannten zweiten und dritten Generation, nachhaltig beeinflusst und geprägt. Die These, dass die Historie und die in diesem Zeitraum getroffenen (Mobilitäts-)Entschließungen der PionierInnen einen spezifischen Einfluss auf die Gegenwart selbst, aber auch auf die Lebensweisen und -welten der Nachfolgegenerationen besäßen, nehme ich zum Anlass, um einen (Gegen-) Entwurf zu gestalten. Dabei soll sowohl die meist defizitäre Sichtweise auf die erste Generation kritisch hinterfragt und neu kontextualisiert werden als auch der Versuch unternommen werden, die von den Angehörigen der zweiten und dritten Generation selbst erzählten Lebensgeschichten in ihrer innerfamiliären und intergenerationellen Vernetzung sowie innerhalb eines städtischen Bezugsrahmens zu beleuchten. Thematisch findet in diesem Artikel eine punktuelle Orientierung an meiner Masterarbeit (vgl. Rotter 2016) und meinem aktuellen Dissertationsprojekt[2] statt. Exemplarisch fließen zudem ausgewählte Passagen aus einem narrativen Interview mit Nazan ein, einer 23 Jahre alten Studentin, deren Großelternpaare aus Anatolien und Trabzon nach Innsbruck migrierten.

2 Im Dissertationsprojekt werden intergenerationale Artikulationen von Migrationserfahrungen im Kontext von Familie diskutiert und rekonstruiert. Dabei ist besonders von Interesse, welche Erfahrungen die sogenannte zweite und dritte Generation vor Ort macht und welches intergenerationale Wissen in den Familien akkumuliert bzw. transformiert wird.

## 1. Über *Migrationshintergründe* und die Notwendigkeit des Begriffes *Generation* in der Migrationsgesellschaft

*Generation* ist ein in der (Post-)Migrationsforschung kontrovers diskutierter Begriff, da mit ihm nicht nur das Denken von (Nicht-)Zugehörigkeit, sondern auch eine spezifische Form von Kategorisierung und Fremdbenennung einhergehen kann. Die sogenannte erste Generation – die es als solche natürlich genauso wenig gibt wie eine zweite oder dritte – bezeichnet per definitionem jene Menschen, die ab den 1960er Jahren ihre Geburtsorte und Herkunftsländer verließen, um im Ankunftsland Österreich ihr ökonomisches Kapital zu erhöhen. Aus der zunächst zeitlich begrenzten Bleibeintention resultierte bei einigen der PionierInnen aus verschiedenen Gründen vor allem auf der persönlich-familiären Ebene der Wunsch, nicht unmittelbar ins Herkunftsland zurückzukehren. Auf der gesetzlichen Ebene wurde diese Entscheidung durch die juristische Legitimierung der Familienzusammenführung ab 1970 (vgl. Grösel 2016) und das Außer-Kraft-Setzen des Rotationsprinzips, dem jährlichen „Austausch“ von „GastarbeiterInnen“ (vgl. Grösel 2016, 121ff.), erheblich erleichtert. Die zunächst positive oder neutrale Haltung seitens Politik und Mehrheitsgesellschaft gegenüber den „arbeitenden Gästen“[3] mündete mit der Zeit in erste strittige Integrationsdebatten (vgl. Riegel 2009). Das Integrationsparadigma, das durchaus als restaurativ und anachronistisch interpretiert werden kann – angemessener erscheint mir die Idee der Inklusion (vgl. Diehm 2011) –, wirkt auch aktuell noch auf die Nachfolgegenerationen der PionierInnen. Das heißt, dass sowohl im öffentlichen als auch im wissenschaftlichen Diskurs des Öfteren von einer „erfolgreichen“ oder „gescheiterten“ Integration jener Menschen gesprochen wird, die vielfach per Gesetz faktisch ÖsterreicherInnen sind – und auf die das Schema oder gar Raster der Integration damit nicht anwendbar ist.

Die Paradoxie, die darin liegt, die Kinder und Enkelkinder der „WegbereiterInnen“ bewusst *verändern* zu wollen und sie zugleich als Menschen mit „Migrationshintergrund oder -geschichte“ festzuschreiben, ist auch Nazan bekannt: „Mm, beispielsweise einmal sagte ich, also einmal sagte ich: ‚Ich bin Österreicherin.‘ Dann sagte die mir gegenüberstehende Person: ‚Aha, und woher kommst du?‘ Und ich sagte: ‚Ja, ich bin Österreicherin. Ich komme aus Schwaz.‘ Dann sagte er: ‚Ja, wo kommen dann deine Eltern her oder deine Großeltern?‘ Und dann musste ich sagen […]: ‚Ja, eigentlich aus der Türkei.‘

3 Die beiden Wortstämme *Gast* und *ArbeiterIn* begreife ich als ein Oxymoron.

[…] Und ähm, ja, das ist, ich habe mich daran gewöhnt, aber manchmal ist es schon kränkend. Definitiv.“

Nazan spricht hier eine spezifische Form von Fremdzuschreibung und -benennung an, die sich, laut ihren Aussagen, in ihrer Biografie besonders im Alltagsleben, aber auch im institutionellen Kontext manifestiert habe. Das Heranwachsen, der Besuch von Kindergarten, Schule oder Universität, das Absolvieren von Praktika, das Suchen und Finden einer Lehr- oder beruflichen Stelle, sprich: die vollzogene Sozialisation im Ankunftsland der Eltern und/oder Großeltern verschwindet mitunter – darauf lässt die Erzählung Nazans schließen – hinter einer im öffentlichen und teilweise auch im wissenschaftlichen Diskurs legitimierten Form der *Alterisierung* (vgl. Salzbrunn 2012) oder des *Othering* (vgl. Riegel 2016). Besonders davon betroffen sind Menschen aus Herkunftsländern, auf die sich veraltete, dichotome Stereotypisierungen und Hierarchisierungen beziehen: Nicht nur die dort Geborenen, sondern auch deren Kinder und Enkelkinder werden vielfach als „MigrantInnen“, als Menschen „mit Migrationsgeschichte“ betrachtet. Problematisch ist hierbei, wenn die Fremdbenennung und -bezeichnung nicht mit der Selbstbezeichnung eines Menschen kohärent ist bzw. sich die beiden Sichtweisen gegenseitig völlig ausschließen. Die Bezeichnung *Migrationshintergrund* löste bekanntlich sprachlich jene der *Ausländerin*, des *Ausländers* ab und bezog sich zunächst, ähnlich wie der Generationsbegriff, auf die Kinder-, aber nicht mehr auf die Enkelkindergeneration der ersten Generation(en). Mit einer Zusammenfassung eigenständiger und unterschiedlicher Subjekte als eine behauptete Gruppe korreliert jedoch immer auch die Gefahr einer Festschreibung und Reproduktion dieser als vermeintliche Einheit.

Die Gretchenfrage, die sich nun stellt, ist jene nach einem adäquaten Umgang damit: Es gilt einerseits, die Kategorisierung *Migrationshintergrund* abzulegen und durch den Terminus *postmigrantisch* (vgl. Yildiz 2013) zu ersetzen, und andererseits – analog dazu –, den Begriff der *Generation* bewusst zu verwenden. *Generation* begreife ich deshalb nicht primär im Mannheim'schen Sinne als eine politisch und gesellschaftlich motivierte Jugend(-Elite) (vgl. Zinnecker 2003), die, verkürzt gesagt, als generationelle Einheit auf Basis sozialisierend wirkender, inhaltlich-theoretischer Ideen als Kollektiv partizipieren kann (vgl. Mannheim 1970). Stattdessen verstehe und interpretiere ich *Generation* erstens in der Logik der numerischen Abfolge[4] und zweitens im Sinne einer familiären, interge-

4 Auf die Pioniere als „Angehörige“ der ersten Generation mit ihren vielfältigen Mobilitätsgeschichten und Diversitätserfahrungen folgten definitorisch die zweite Generation – und die Geschichte ihrer

nerationellen Verortung, also auf der Beziehungsebene innerhalb der Familie. In meinem Dissertationsprojekt dient die numerische Benennung einer ersten, zweiten und dritten Generation vor allem dazu, den Forschungsgegenstand zu abstrahieren, ohne jedoch zu suggerieren, es würde sich bei einer einzelnen Generation um eine einheitliche Gruppe samt gemeinsamen Merkmalen oder gar einer behaupteten „Gruppenidentität“ handeln. Im Gegenteil: Ein Ziel ist es, den Expertenstatus der Befragten bezüglich ihrer eigenen und innerfamiliären Biografie in den Vordergrund zu stellen und mich an ihren retrospektiv erzählten Lebensgeschichten zu orientieren.

Da der Begriff *Migrationshintergrund* (vgl. Yildiz 2017, 28) mittlerweile alltagssprachlich und vor allem auch politisch etabliert ist, ist es schwierig, einen Paradigmenwechsel zu vollziehen. Deshalb besteht die Notwendigkeit, dieses Spezifikum an rechnerischer Generationsabfolge und deren jeweilige Besonderheiten so lange zu untersuchen, bis die Hinfälligkeit und die pauschale Verwendung von zugeschriebenen „Migrationshintergründen“ in der Migrationsgesellschaft konstituiert wird. Wird das Einteilen von Menschen in Personen „mit“ und „ohne Migrationshintergrund“, normativ gesprochen: obsolet, wäre ergo auch das Denken in der Generationslogik hinfällig. Intergenerationelle Phänomene behielten ihre wissenschaftliche Bedeutung natürlich weiterhin bei.

Weitere Möglichkeiten, Fremd- und Selbstbenennungen neu zu verhandeln, bestehen – neben der Beschäftigung mit biografischen Erzählungen an sich – in der Umdeutung, der Neuinterpretation, der Rebellion oder auch im Karikieren von und Kokettieren mit der eigenen oder familialen Migration bzw. Mehrheimischkeit seitens der AkteurInnen selbst. Beispiele dafür finden sich etwa im Weblog *mirgantenstadl* wie auch in der gleichnamigen Publikation, die Tunay Önder und Imad Mustafa 2016 dazu herausbrachten:

> Ich bin ein typisches Migrantenkind, mit Migration im Vorder- und Migration im Hintergrund, grundlos bin ich auch Gastarbeiterkind, mag Marx und Mama wie Sonne und Dada, meine Migrationsbiographie ist eine Manie, ich verfolge sie, und sie verfolgt mich, sie ist ein Teil meiner Identität und meines Lebens. Migration provoziert und fließt wie Wasser, sie beeinflusst die Welt und bewegt die Massen. Wie sollte sie mich denn unbewegt lassen?
> (Önder/Mustafa 2016, 7)

---

sozialen Bewegung – und schließlich die dritte, die durch globale und lokale (glokale) Prozesse per se mobil zu sein scheint.

## 2. Intergenerationelle Bezüge in Biografien

Die Biografien „Angehöriger“ der zweiten und dritten Generation[5] sind in mehrfacher Weise relevant für mein Dissertationsprojekt; an dieser Stelle soll jedoch auf zwei wesentliche Aspekte fokussiert werden: Erstens werden die biografischen Erzählungen – die nach dem jeweiligen Interview (re-)konstruiert, inszeniert und im Sinne eines *Doing Biography* (vgl. Apitzsch/Fischer/Koller/Zinn 2006, 50) als performativer Akt (vgl. Butler 2006) aufgefasst werden – unter anderem als Dokumente einer bis dato unzureichend thematisierten Erinnerungskultur bzw. eines wesentlichen Aspektes Innsbrucker Geschichte verstanden. Mithin wird davon ausgegangen, dass die Arbeitsmigration der Großeltern- oder Elterngeneration nicht nur spezifischen Einfluss auf die (Weiter-)Entwicklung der Stadt und der Stadtgesellschaft in Innsbruck und Umgebung hatte bzw. gegenwärtig hat, sondern vor allem auch den biografischen Werdegang der Familienmitglieder innerhalb der Nachfolgegenerationen nachhaltig geprägt hat. Selbst wenn also die zweite und dritte Generation (noch) keine eigene Mobilitätsgeschichte erlebt hat, sind sie mit der transnationalen Migration der Vorfahren, den mannigfachen Verortungspraxen und den Aushandlungen darüber in unterschiedlichster Weise konfrontiert. Unter Verortungspraxen verstehe ich die vielfältigen – zum Beispiel die sozialen, politischen, milieuspezifischen – Rollen und Positionen, die ein Subjekt oder eine Gruppierung in den Migrationsgesellschaften innerhalb und zwischen den Räumen über- bzw. einnimmt. Praktiken der Verortung sind stark subjektabhängig, weshalb insbesondere subjektive Interpretationen und mögliche Neu-Kontextualisierungen bezüglich der Arbeitsmigration und der beteiligten Vorfahren von Interesse sind.

Für Nazan erschließt sich die Geschichte der ersten, der zweiten und der dritten Generation unter anderem wie folgt: „Die erste Generation war die Arbeiterschicht, die eben die Idee oder den Gedanken, den Grundgedanken hatte, ähm, sie wollen zurück, egal was ist, egal auf welche Kosten, sie wollen zurück. Sie wollen es sich sozusagen im Heimatland besser gehen lassen. Und hier arbeiteten sie sozusagen unter Anführungszeichen wie die Tiere, mussten sie ackern und hatten Wohnungen für Wucherpreise und ja, die hatten einfach keinen Kontakt oder wenig Kontakt mit den Einheimischen, weil die waren ja auch isoliert, äh, sozusagen in den Slums. Die einheimische Kultur wollten sie

5 Ob eine solche Zugehörigkeit zu der zweiten oder dritten Generation tatsächlich auch von Befragten kontrastiert wird, wird im aktuellen Dissertationsprojekt untersucht und diskutiert.

auch gar nicht, […] weil sie auch wussten, sie gehen mal zurück […]. Das war nicht der Fall und deswegen konnten sie sich weder integrieren noch assimilieren, was sie eigentlich eh nicht tun sollten [lacht auf], und ja, die waren so eine Randgesellschaft. In der zweiten war es so, okay, äh, sie wussten, die gehen nicht, die bleiben. ‚Was machen wir jetzt?‘ […] Wir haben es jetzt leichter, wir haben es definitiv leichter, natürlich, ich meine mit den Vorurteilen hat man überall zu kämpfen. In der Türkei ist man der Europäer unter Anführungszeichen, die Verwandten sehen nur mehr die Euroscheine in den Augen, und hier ist eben andersrum der Fall. Ich bin glücklich in dem Fall, weil die Verwandten von der Vaterseite, also viele sind hier. Von der Mutterseite sind alle hier, äh, nur die Onkel vom Vater sind drüben und deswegen ist auch Türkei, okay, die Türkei ist schon auch ein Stück Heimat, aber es binden mich andere Sachen drüben hin. Ich habe eine andere Bindung als viele, deren Verwandte und Bekannte ersten Grades drüben sind. Deswegen habe ich auch sozusagen die objektive Bindung zur Türkei.“

Nazan zeigt sich während des gesamten eineinhalbstündigen Interviews sehr reflektiert. Neben dem eben zitierten Rezeptwissen, das sie unter anderem zu realen Bedingungen des Wohnens, Arbeitens und Alltagslebens der PionierInnen hat, verfügt sie – wohl auch bedingt durch ihr Studium der Erziehungswissenschaften – über das sortierte Wissen und Verständnis von bestimmten Diskursen und Konzepten. So ist es in den Erziehungs- und Migrationswissenschaften im Zuge neuerer Paradigmen und Erkenntnisse in puncto Inklusion beispielsweise nicht unüblich, Vorgänge der Integration mit jenen der Assimilation zu vergleichen („und deswegen konnten sie sich weder integrieren noch assimilieren, was sie eigentlich eh nicht tun sollten“). Fragen nach der eigenen Zugehörigkeit, nach Verortung und wichtigen Beziehungen wiederum enthalten spekulative Momente, die daraus resultieren, dass Biografiearbeit und ihre inhärenten Bindungen („Deswegen habe ich auch sozusagen die objektive Bindung zur Türkei“) nie vollständig unvoreingenommen oder (wert-)neutral sein können. Wie zwischenmenschliche Bindungen von Familienmitgliedern selbst ist auch – und gerade – das Sprechen darüber nie objektiv oder objektivierbar, sondern wird sozial und (inter-)generationell in einer spezifischen Situation hergestellt – im Sinne von *Doing Family* (vgl. Kahlert 2010, 184).

Der von mir verwendete Familienbegriff orientiert sich an der Intention von Marianne Krüger-Potratz, Migrationsfamilien nicht anhand einer gefestigten Definition von Familie festzuschreiben: „Ich verzichte auf eine Definition von Familie. Auch wenn es hierzu eine Fülle an Literatur gibt, so zeigt sich immer wieder, dass eine einfache und eindeutige Definition nicht möglich ist, nicht einmal rechtlich. Daher wundert es nicht,

dass ebenso wenig klar ist, was unter Migrantenfamilien zu verstehen ist“ (Krüger-Potratz 2013, 14–15). Überdies soll der Begriff ein möglichst hohes Maß an Offenheit für die Diversität von Familienmodellen fernab veralteter Vorstellungen – denen zufolge *Familie* lediglich in einer Vater-Mutter-Kind-Logik vorstellbar ist – generieren.

Zweitens – neben der Auffassung der biografischen Erzählungen als Zeugnisse eines bisher kaum beachteten Kapitels der Stadtgeschichte – sollen diese hinsichtlich ihrer familiengeschichtlichen und intergenerationellen Relevanz analysiert werden. Eine klare Trennung zwischen familiärer und gesamthistorischer Praxis lässt sich dabei nicht vornehmen, im Gegenteil: Die Aussagekraft der Erzählungen sowohl in mikrosoziologischer Hinsicht (in Bezug auf die Familiengeschichte) als auch in makrosoziologischer Hinsicht (in Bezug auf die Arbeitsmigration) wird als Chance und als Ausdruck einer spezifischen Form der Normalität und Alltäglichkeit angesehen. So kommt auch Nazan in ihren Erzählungen auf Ambivalenzen zu sprechen, die sich für ihre Großeltern ergaben: Obwohl im Arbeitermilieu, aus dem Nazans Großeltern stammten, an sich die Notwendigkeit herrschte, das hart erarbeitete Geld zu sparen, schickte der Großvater seinen Sohn – entgegen dem Rat seiner Bekannten und Arbeitskollegen – in den kostenpflichtigen Kindergarten. „[D]amals gab es im Kindergarten die Schulfotos, diese klassischen, die man heute immer noch kennt und er [Nazans Großvater] hatte wirklich keine Fotos aus der Schule und ihm hat das so gut gefallen. […] [W]eil gerade damals, da gingen […] keine Migrantenkinder in den Kindergarten und gerade deswegen schickte er meinen Vater, äh, in den Kindergarten für ein Jahr. Für den Kindergarten musste man ja auch bezahlen und da sagten dann viele aus dem Bekanntenkreis dann später: ‚Spinnst du? Das Geld sozusagen aus dem Fenster zu hauen, das geht nicht.‘ Und der Opa aber sagte: ‚Nein, meine Kinder werden das machen.‘“

Die Reaktion des Großvaters, in der er gegen die allgemeine Vorstellung in seinem Bekannten- und Kollegenkreis handelte, kann als eine erste Form der Bildungsaspiration angesehen werden. Die Koexistenz von Arbeitermilieu und persönlichem Wunsch, die eigenen Kinder mögen den Kindergarten und später die Schule besuchen, zeigt folglich, wie sich Ansprüche, Einstellungen, Erwartungen und Hoffnungen binnen einer Generation erweitern und vervielfältigen können. So berichtet Nazan, dass ihre Mutter die Haushaltsschule besucht und ihr Vater nach der Hauptschule eine Lehre begonnen habe, bevor er sich Jahre später zusätzlich weitergebildet habe: „Mein Vater hat damals dann auch, er hat dann sozusagen die Ausbildung gemacht im Nachhinein zum Vermögens-

berater. Dann hat er [...] noch die Ausbildung zum Versicherungsmakler dazugemacht. Jetzt hat er eben ein eigenes Büro in Innsbruck.“

Binnen dreier Generationen transformierte sich in Nazans Familie also nicht nur die Einstellung zu Bildung und zu daraus potenziell resultierendem Bildungserfolg bzw. sozialem Aufstieg, sondern auch der Ausbau des ökonomischen, kulturellen und sozialen Kapitals und die Kapitalakkumulation an sich wandelten sich entscheidend mit. Demzufolge wurde sowohl durch die real geleistete (Produktions-)Arbeit der ersten Generation als auch durch ihr Potenzial, sich zwischen Ankunfts- und Herkunftsland zu bewegen bzw. sich transnational zu verorten, das Fundament für den Bildungs- und Etablierungsprozess der zweiten und dritten Generation geschaffen.

Nazans Bildungsbiografie ist überdies ein Exempel dafür, dass die Rückschläge, die sie in ihrer Schulzeit erlebte und die unter anderem durch das unreflektierte Vermischen von Herkunfts- und Religionsdialogen sowie Stereotypisierungen seitens einiger LehrerInnen ausgelöst wurden, sie nicht daran hinderten, die Reifeprüfung abzulegen und ein Studium zu beginnen. Um des Weiteren mit institutionellen Diskriminierungs- sowie offenen und impliziten Rassismuserfahrungen (vgl. Terkessidis 2004) umzugehen, bediente sie sich unterschiedlicher Strategien: Zum Beispiel konkretisierte sie eine räumliche Verschiebung des bisher durch Diskriminierungen geprägten Schulkontextes durch einen Schulwechsel. Zudem begegnet(e) sie Diskriminierungserfahrungen und Ungleichheitsbehandlungen im Alltag mit einer bewussten, offenen Thematisierung und Artikulation.

Nach Christoph Reinprecht sind minimale Bildungsressourcen (mit) dafür verantwortlich, dass das Risiko einer Verstetigung von Prekariat signifikant steigt (vgl. Reinprecht 2006, 54). Dennoch ist weder eine hohe Bildungsaspiration noch (erfolgreiche) Bildung selbst automatisch ein Garant für einen tatsächlichen sozialen, beruflichen, sozioökonomischen oder milieuspezifischen Aufstieg. Dafür ist das Phänomen der Bildung und des Bildungsaufstieges zu stark multifaktoriell beeinflusst und beeinflussbar.

Der zunehmende Erwerb formeller und informeller Bildung mit Fortschreiten der Generationsfolgen ist mithin eine Besonderheit, die, wie bereits angesprochen, mit einer Statusveränderung einhergehen kann. Während Andreas Pott von einer potenziellen „Statusinkonsistenz“ (vgl. Pott 2009, 48) in Bezug auf mögliche Wechsel von Milieuzugehörigkeiten[6] spricht, gehe ich davon aus, dass sich Herkunfts- und Ankunftsmilieu nicht

6 Der Wechsel von Milieuzugehörigkeiten spielt sich im (inter-)generationellen Kontext häufig bezüglich des sozialen Aufstiegs aus dem Arbeitermilieu in eine höhere Bildungsschicht ab.

ausschließen müssen, sondern ein kreatives, sich stetig wandelndes Nebeneinander – im Sinne einer Mehrfachverortung – durchaus denkbar ist. Dass auch in der Stadt (Nicht-) Zugehörigkeiten verhandelt werden, wird nachstehend kurz skizziert.

## 3. Generation im städtischen Kontext

Wenn auf Migration sowie MigrantInnen und ihre NachfahrInnen geblickt wird, wird bisweilen eine ethnisch dominante Sichtweise aktiviert und (re-)produziert. Diese von einer nationalstaatlichen Idee geprägte Logik entwirft Raster, in denen Menschen nach „Einheimischkeit“ und „Nicht(ein)heimischkeit“ eingeteilt werden. Die Gründung von Städten ist demnach eine wesentliche Reaktion auf die Begrenztheit des Verwandtschaftsmodells, das Nationalstaaten in der Theorie zugrunde liegt. In Städten wird analog zu nationalstaatlichen Gebilden versucht, öffentliche und private Räume mit einer formalen Struktur (vgl. Cudak/Bukow 2016) zu schaffen, in denen Menschen nicht nur trotz, sondern gerade auch wegen ihrer Verschiedenheit und Vielfältigkeit ihrem Alltags-, Berufs- und Privatleben nachgehen.

Großstädte wie Wien, Amsterdam, Berlin oder Toronto mit Migration, Mobilität und Mobilitätswissen, Diversität oder auch *Superdiversity* (vgl. Schneider/Crul/Lelie 2015) zu assoziieren, ist eine einfache Aufgabe. Eine knapp 133.000 EinwohnerInnen umfassende Stadt wie Innsbruck (vgl. Lokales Melderegister[7]) als Migrationsstadt zu bezeichnen, ist durchaus unüblicher. Innsbruck wird je nach Interessensvertretung gerne als Tourismus-, Freizeit-, StudentInnen- oder Wintersportstadt proklamiert, vergangene oder auch aktuelle Migrationsbewegungen finden dabei weniger Beachtung – und wenn, dann primär in ihrer Problematisierung. Ähnlich wie in anderen Großstädten gibt es dabei auch in Innsbruck Stadtviertel, die offensichtlicher als andere und besonders stark von migrantischer und generationeller Vielfalt gekennzeichnet sind: St. Nikolaus, der älteste Teil der Stadt (vgl. Yildiz 2018, 168), ist ein Paradebeispiel für eine durch Migrationsprozesse aktivierte Prägung eines Viertels. Die bewegte Geschichte von St. Nikolaus begann im 12. Jahrhundert mit dem Zuzug von Angehörigen von Zünften, prekär Be-

7 Die Einwohneranzahl bezieht sich auf die Statistik der im Meldeamt registrierten EinwohnerInnen mit Hauptwohnsitz in Innsbruck, geordnet nach Monaten. Im Juli 2018 beträgt die Anzahl 132.894, in den Monaten zuvor des gleichen Jahres deutlich über 133.000 EinwohnerInnen.

schäftigten, armen Menschen und jenen, die auf der Durchreise waren (vgl. Karner o. J. [ca. 1924], 7). Die fehlende Kanalisation sorgte dafür, dass das Abwasser bei schlechtem Wetter regelmäßig die Innstraße überschwemmte. Diesem Umstand ist die Bezeichnung *Koatlackn* (vgl. Karner o. J. [ca. 1924]) geschuldet, die manche KennerInnen des Innsbrucker Dialektes auch heute noch für St. Nikolaus verwenden. Während der Arbeitsmigration ab den 1960er Jahren zogen aufgrund der damals noch erschwinglicheren Mietpreise der teilweise heruntergekommenen und selten renovierten Wohnungen die ersten „GastarbeiterInnen“ nach St. Nikolaus. War das Viertel bis vor kurzem vor allem von Menschen mit geringerem ökonomischem Kapital bewohnt, haben es mittlerweile auch InvestorInnen, AnlegerInnen und sozioökonomisch gut Situierte für sich entdeckt. Renovierungs-, Sanierungs- und Gentrifizierungsmaßnahmen (vgl. Geschke 2013, 38ff.) sorgen nicht nur dort, sondern generell in den einzelnen Vierteln der Tiroler Hauptstadt, deren Wohn- und Baufläche allgemein stark verbaut und somit sehr begrenzt ist, dafür, dass leistbarer Wohnraum knapper wurde/wird und folglich bereits in den letzten Jahren zu einem gesamtgesellschaftlich relevanten Problem avancierte.

Der postmigrantischen Idee und Annahme zufolge, dass Stadt immer Migration und Migration immer auch Stadt bedeute (vgl. Yildiz 2013), sich beide Phänomene also bedingen würden, gehe ich in meinem Dissertationsprojekt unter anderem der Frage nach, ob und – wenn ja – wie sich Migration im Hinblick auf die drei Generationen in den unterschiedlichen Stadtvierteln manifestiert und veralltäglicht. Dabei werden auch solche Stadtviertel untersucht, die auf den ersten Blick nicht als „migrantisch geprägt“ gelten. Die dazu geplante Stadtviertelanalyse sieht vor, Angehörige der zweiten und dritten Generation gleichermaßen bezüglich ihrer städtischen Verortung zu befragen und ihre spezifischen Formen des Verständnisses von öffentlichen, aber auch privaten Räumen und ihrer inhärenten Nutzung miteinzubeziehen. Fokussiert wird dabei auf mögliche soziale oder inklusive Räume, eventuelle *Transtopien* (vgl. Yildiz 2013, 187ff.), aber auch auf Orte, an denen Diskriminierung und Exklusion beschlossen und zelebriert werden; zudem wird nach dem Umgang der Befragten mit den genannten Räumen und Orten gefragt.

Nazan wurde im eben beschriebenen Stadtviertel St. Nikolaus geboren und lebte anschließend mit ihren Eltern und ihrer Schwester sowie mit Onkel, Tante, Cousine und Großmutter in Rum, bevor die Familie gemeinsam von dort weg in den Bezirk Schwaz zog: „Wir waren zu fünft – mein Onkel, meine Mutter, mein Vater, ich und meine Oma –, wir waren also sozusagen alle in der gleichen Wohnung eben in St. Nikolaus

damals. Äh, und das war eine ziemlich kleine Wohnung und ich musste dann drei Monate lang auf dem Tisch schlafen als Baby [lacht] und sie deckten mich gut ab und es gab Polsterungen und hin und her, aber sie wollten kein neues [Bett] zulegen, weil sie nicht wussten, ja, ob wir eine Wohnung finden, wo die Wohnung ist und wie groß die Wohnung ist.“

Mit Innsbruck verknüpft die junge Frau einerseits Diskriminierungen, die sie speziell während ihrer schulischen Ausbildung erfahren hat, und andererseits familienspezifische Ereignisse und Routinen, etwa das gemeinsame Wohnen und sich daraus ergebende Aushandlungen in einem Mehrgenerationenhaushalt. Intergenerationalität an sich und ihre jeweiligen Manifestierungen gehören für Nazan demnach seit ihrem Kleinkindalter zum Familienalltag dazu und sind Teil ihres Normalitätsverständnisses von Familie und gleichzeitig auch von Generation: „Sie [die Großmutter] umarmte uns, sie pflegte uns, […] sie weckte mich, äh, band meine Haare, brachte mich zum Kindergarten oder zur Schule.“

Heute besucht Nazan ihre Geburtsstadt vorwiegend aus Gründen der universitären Fortbildung. Einen spezifischen Ort, der „ihr eigenes Innsbruck“ besonders stark repräsentiert, hat sie nicht mehr. Dafür gibt es im Bezirk Innsbruck Land mehrere Orte, die für sie eine spezifische Bedeutung entfaltet haben und zudem primär an die Generationsthematik geknüpft sind: „Also, ich habe die Zeit nicht erlebt, wo mein Onkel und mein Vater groß geworden sind, aber wir fahren auch ab und zu mal hin oder gehen wirklich wandern mit der Familie von Schwaz nach Innsbruck. Es ist so, wir parken das Auto irgendwo in Innsbruck, dann geh’n wir nach Ampass und wandern. Da gibt es schöne Wanderwege und dann fängt er an erzählen und dann sehe ich dann wirklich, wie seine Augen schimmern.“

## 4. Fazit

Nazans Biografie ist nur ein Exempel dafür, wie vielfältig und heterogen erzählte Lebensgeschichten sind. Die Auseinandersetzung mit der Migrationsgeschichte der Großeltern und Eltern zeigt zudem, wie eng verwoben diese Erfahrungen mit Nazans Biografie und folglich auch mit den daraus resultierenden Verortungspraxen sind. Die Historie der Arbeitsmigration einerseits und die damit einhergehenden Entscheidungen, aber auch die Folgen für die familieninterne Beziehungsstruktur andererseits hatten in der Vergangen-

heit und haben auch aktuell großen Einfluss auf Nazans eigenen Werdegang und ihre soziale, partizipative, politische und bildungsspezifische Entwicklung und Entfaltung. Gerade weil sie des Öfteren als „Andere“ bzw. als Frau mit „Migrationsgeschichte“ angesehen wird, gestaltet sich eine Abgrenzung von dieser Form der Alterisierung, eine Umdeutung der Fremdpositionierungen und eine eigenständige Selbstpositionierung als keine einfache, jedoch in jedem Fall wesentliche Aufgabe. Generativ-familiäre und numerische Generationslogiken sind dadurch, dass das Subjekt sich im Zuge seiner Biografiearbeit auf eine spezifische Art und Weise damit auseinandersetzt, immer auch wandel- und veränderbar. Eine selbst artikulierte Generationszugehörigkeit ist ergo nicht statisch oder ad infinitum, sondern kann auch, ähnlich wie eine Mitgliedschaft, wieder abgelegt oder variiert werden.

Eine Stadt und ihre VerantwortungsträgerInnen entscheiden in der Regel ganz bewusst mittels sogenannter Diversitätsregime (vgl. Cudak/Bukow 2016), wer an politisch, sozial, bildungspolitisch oder mehrheitsgesellschaftlich relevanten Momenten wie, weshalb und in welchem Ausmaß teilnehmen und teilhaben darf bzw. soll. Damit entscheiden diese Regime, welche Formen von Vielfalt in das Stadtbild inkludiert oder nicht inkludiert werden (vgl. Cudak/Bukow 2016). Wenn sich Personen, die auf diese Weise teilweise oder vollständig ausgeschlossen werden, dazu entscheiden, selbst für Teilhabe und Teilhabemöglichkeiten zu sorgen, kommt ein Prozess in Gang, der verwehrte Partizipation in widerständischen Momenten bzw. Empowerment akkumulieren und das Entstehen von Netzwerken fördern kann.

## Literatur

Apitzsch, Ursula/Fischer, Wolfram/Koller, Hans-Christoph/Zinn, Jens (2006): „Die Biographieforschung – kein Artefakt, sondern ein Bildungs- und Erinnerungspotential in der reflexiven Moderne“, in: Bukow, Wolf-Dietrich/Ottersbach, Markus/Tuider, Elisabeth/Yildiz, Erol, Hg.: *Biographische Konstruktionen im multikulturellen Bildungsprozess. Individuelle Standortsicherung im globalisierten Alltag.* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 37–60.

Butler, Judith (2006): *Haß spricht: Zur Politik des Performativen.* Berlin: edition suhrkamp.

Cudak, Karin/Bukow, Wolf-Dietrich (2016): „Auf dem Weg zur Inclusive City“, in: Behrens, Melanie/Bukow, Wolf-Dietrich/Cudak, Karin/Strunck, Christoph, Hg.: *In-*

*clusive City. Überlegungen zum gegenwärtigen Verhältnis von Mobilität und Diversität in der Stadtgesellschaft.* Wiesbaden: Springer Fachmedien, 1–20.

Diehm, Isabell (2011): „Integration und Inklusion im Kontext von Migration und Pädagogik“, in: Lütje-Klose, Birgit/Langer, Marie-Therese/Serke, Björn/Urban, Melanie, Hg.: *Inklusion in Bildungsinstitutionen. Eine Herausforderung an die Heil- und Sonderpädagogik.* Bad Heilbrunn: Klinkhardt, 37–46.

Geschke, Sandra Maria (2013): *Doing Urban Space. Ganzheitliches Wohnen zwischen Raumbildung und Menschwerdung.* Bielefeld: transcript.

Grösel, Lisa (2016): *Fremde von Staats wegen. 50 Jahre „Fremdenpolitik“ in Österreich.* Wien: mandelbaum kritik & utopie.

Kahlert, Heike (2010): „‚Doing family – doing difference‘: Das Reflexivwerden von Mutter-, Vater- und Elternschaft im globalen Kapitalismus. Bericht zur Internationalen Konferenz ‚Mütter/Väter. Elternschaft zwischen medialen Repräsentationen und alltäglichen Praxen‘, 4.–6. Oktober 2007 an der Gottfried Wilhelm Leibniz Universität Hannover“, in: Moder, Vera/Pinhard, Inga, Hg.: *Jahrbuch Frauen- und Geschlechterforschung in der Erziehungswissenschaft. Care – Wer sorgt für wen?* Opladen/Farmington Hills: Barbara Budrich, 181–188.

Karner, Karl (o. J. [ca. 1924]): „St. Nikolaus – Innsbruck. Die Koatlackn“, in: *Der Chronist.* Innsbruck: Buchdruckerei Tyrolia.

Krüger-Potratz (2013): „Vier Perspektiven der Beobachtung im Themenfeld Migration – Familie – Bildung“, in: Geisen, Thomas/Studer, Tobias/Yildiz, Erol, Hg.: *Migration, Familie und soziale Lage. Beiträge zu Bildung, Gender und Care.* Wiesbaden, 13–36.

Mannheim, Karl (1970): „Wissenssoziologie“, in: Maus, Heinz/Fürstenberg, Friedrich, Hg.: *Wissenssoziologie.* Darmstadt: Hermann Luchterhand.

Mayer, Stefanie (2010): „Immigration & Integration in Österreich. Türkische ‚Gastarbeiter‘ im politischen Diskurs der 1960er- und 1970er Jahre“, in: Diendorfer, Gertraud/Rieber, Angelika/Ziegler, Beatrice, Hg.: *Einwanderungsgesellschaften und kulturelle Vielfalt.* Innsbruck/Wien/Bozen: Studienverlag, 9–20.

Önder, Tunay/Mustafa, Imad (2016): *Migrantenstadl.* Münster: Unrast.

Pott, Andreas (2009): „Tochter und Studentin – Beobachtungen zum Bildungsaufstieg in der zweiten türkischen Migrantengeneration“, in: King, Vera/Koller, Hans-Christoph, Hg.: *Adoleszenz – Migration – Bildung. Bildungsprozesse Jugendlicher und junger Erwachsener mit Migrationshintergrund.* 2., erweiterte Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 47–65.

Reinprecht, Christoph (2006): *Nach der Gastarbeit. Prekäres Altern in der Einwanderungsgesellschaft.* Wien: Braumüller.

Riegel, Christine (2016): *Bildung Intersektionalität Othering. Pädagogisches Handeln in widersprüchlichen Verhältnissen.* Bielefeld: transcript.

Riegel, Christine (2009): „Integration – ein Schlagwort? Zum Umgang mit einem problematischen Begriff“, in: Sauer, Karin E./Held, Josef, Hg.: *Wege der Integration in heterogenen Gesellschaften – Vergleichende Studien.* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 23–39.

Rotter, Anita (2016): *Die dritte Generation. Über die Verortungspraxen und die biographischen Erfahrungen junger Postmigrantinnen im urbanen Raum.* Masterarbeit Innsbruck, online unter: http://diglib.uibk.ac.at/urn:nbn:at:at-ubi:1-5700 (Zugriff am 9.5.2018).

Salzbrunn, Monika (2012): *Vielfalt / Diversität.* Bielefeld: transcript.

Schneider, Jens/Crul, Maurice/Lelie, Frans (2015): *generation mix. Die superdiverse Zukunft unserer Städte und was wir daraus machen.* Münster/New York: Waxmann.

Terkessidis, Mark (2004): *Die Banalität des Rassismus. Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive.* Bielefeld: transcript.

Yildiz, Erol (2018): „Das Quartier als Experimentierwelt einer inklusiven Stadt“, in: Berding, Nina/Bukow, Wolf-Dietrich/Cudak, Karin, Hg.: *Die kompakte Stadt der Zukunft. Auf dem Weg zu einer inklusiven und nachhaltigen Stadtgesellschaft.* Wiesbaden: Springer VS, 159–178.

Yildiz, Erol (2017): „Postmigrantische Perspektiven auf Migration, Stadt und Urbanität“, in: Geisen, Thomas/Riegel, Christine/Yildiz, Erol, Hg.: *Migration, Stadt und Urbanität. Perspektiven auf die Heterogenität migrantischer Lebenswelten.* Wiesbaden: Springer VS.

Yildiz, Erol: (2013): *Die weltoffene Stadt. Wie Migration Urbanisierung zum globalen Alltag macht.* Bielefeld: transcript.

Zinnecker, Jürgen (2003): „‚Das Problem der Generationen‘. Überlegungen zu Karl Mannheims kanonischem Text“, in: Reulecke, Jürgen, Hg.: *Generationalität und Lebensgeschichte im 20. Jahrhundert.* München: Oldenbourg.

# Lebens- und Bildungsstrategien von Jugendlichen unter prekären Bedingungen[1]

Ümran Gedik

## Vorbemerkung

Historische Forschungen haben gezeigt, dass Migration ein globales Phänomen ist: In jedem Land der Welt finden Wanderungsbewegungen statt. Migration dynamisiert Gesellschaften und ist an deren Aufbau beteiligt. Der Begriff *Postmigration* zielt auf eine Neuerzählung der Migrationsgeschichte von GastarbeiterInnen ebenso ab wie auf eine andere Art der Migrationsforschung, in welcher Migration als Perspektive – und nicht als Objekt – verstanden wird (vgl. Yildiz 2015, 21f.).

## Bildungsbenachteiligung aufgrund von Diskriminierung

Der vielfach diskriminierende Charakter allgemeinbildender Schulen gegenüber Kindern aus Migrationsfamilien und sozial benachteiligten Kindern hat sich in den Ergebnissen international vergleichender Schulleistungsstudien wie PISA gezeigt. Wie die meisten Studien (PISA, Iglu …) deutlich machen, ist der schulische Erfolg abhängig von sozialer Herkunft, Geschlecht und familiärer Migrationsgeschichte. Dabei spielen Lehrpersonen in jeder Hinsicht eine wichtige Rolle, indem sie den gesellschaftlichen und sozioökonomischen Status der SchülerInnen beeinflussen und so zum schulischen – und damit persönlichen sowie letztlich auch wirtschaftlichen – Erfolg beitragen können. Ihnen kommt damit eine Schlüsselrolle in der Entwicklung von Berufs- und Lebenschancen zu.

Im österreichischen und im deutschen Bildungssystem stellt es einen „Risikofaktor“ dar, wenn ein oder zwei Elternteile nicht von Geburt an österreichische bzw. deutsche

1 Dieser Artikel beruht auf Ergebnissen meiner Masterarbeit *Bildungsstrategien von Jugendlichen unter prekären Bedingungen. Lebensgeschichten postmigrantischer Jugendlicher im Innsbrucker Stadtteil Olympisches Dorf* (Gedik 2017).

StaatsbürgerInnen sind, also einen sogenannten Migrationshintergrund aufweisen (vgl. Hormel 2007, 12). Für das schlechte Abschneiden eines Landes bei Schulleistungsstudien werden häufig Migrantenkinder verantwortlich gemacht, die entsprechende Begründung wird nicht ungern gehört, weil sie entlastet (vgl. Auernheimer 2009, 7). So werden regelmäßig Überlegungen angestellt, „wie ‚Deutschland' abschneiden würde, wenn die Kinder mit Migrationshintergrund ‚herausgerechnet' würden" (Hamburger 2005, zit. nach Rose 2014, 10).

Jede/r zweite/r SchülerIn, deren/dessen Eltern aus der Türkei stammen, besucht eine Neue Mittelschule (NMS) und nur jede/r Achte ein Gymnasium. Das ist auffallend, wenn man den Vergleich zu jenen SchülerInnen zieht, deren Eltern aus anderen Staaten als der Türkei stammen: Nur ein Drittel von ihnen besucht die Hauptschule, ein Viertel das Gymnasium. Der Anteil von Migrationsanderen, die eine verzögerte Schullaufbahn aufweisen und die erste oder zweite Klasse wiederholen, ist doppelt so hoch wie bei anderen SchülerInnen. So verfolgt diese SchülerInnen die Schlechterstellung des Schulsystems bis ins Jugendalter (vgl. Dirim/Mecheril 2010, 121f.). Das Schulsystem positioniert Migrationsandere an untergeordneten und „inferioren symbolischen Positionen" und in „marginalen Handlungsräumen einer gesellschaftlichen Ordnung […] und an diesen Orten [werden] spezifische Selbstverständnisse, Identitäten und Habitusformen entwickelt" (Dirim/Mecheril 2010, 121). Die gesellschaftliche Unterscheidungspraxis zwischen Migrantenkindern und Kindern, deren Eltern keine Migrationsgeschichte aufweisen, wird von der Schule aufgegriffen und bestätigt. Die Schule hat den Auftrag zu erfüllen, die schulischen Leistungsabschlüsse zu verteilen, was aber „statistisch mit dem Kriterium Migrationsandere korreliert" (Dirim/Mecheril 2010, 123). Zudem ist die Schule auch der Ort, an dem der „Habitus der Migrationsanderen und der Habitus der nicht Migrationsanderen profiliert und bekräftigt wird" (Dirim/Mecheril 2010, 123) und der SchülerInnen zeigt, was es heißt, Migrationsandere zu sein.

## Institutionelle Diskriminierung

Der Begriff der *institutionellen Diskriminierung* stammt aus der Black-Power-Bewegung in den USA der 1970er Jahre (vgl. IDA-NRW 2012) und bezeichnet gesellschaftliche Benachteiligungen, die über individuelle und durch einzelne soziale Gruppen ausgeübte Diskriminierung hinausgeht, also auf höherer Ebene, „in formalen Rechten und organi-

satorischen Strukturen, Programmen, Regeln und Routinen in zentralen sozialen Institutionen" geschieht (Gomolla 2008). Diskriminierung durch Institutionen kann in Form von Abläufen, Denk- und Reaktionsweisen erkannt werden, die auf absichtslosen Vorurteilen, auf Unwissenheit und Unbedachtheit beruhen und zur Benachteiligung ethnischer Minoritäten aufgrund der Zuschreibung rassistischer Stereotype führen (vgl. Macpherson of Cluny, hier nach Gomolla 2005, 58). „Der Begriff der Institution bezieht sich […] mehrdeutig und unscharf sowohl auf konkrete Organisationen (z. B. ein Unternehmen, eine Schule, eine Klinik usw.) wie auch auf größere Einheiten oder Kombinationen, ‚die Wirtschaft' oder unorganisierte Institutionen wie die Familie" (Gomolla/Radtke 2007, 43).

Auch im Bildungssystem findet institutionelle Diskriminierung täglich statt, denn die „unterdurchschnittlichen Schulerfolge von Kindern und Jugendlichen mit Migrationshintergrund" können nicht ursächlich in deren persönlichen Eigenschaften, ihrem familiären Umfeld oder ihrer kulturellen Prägung gesehen werden, sondern im „organisatorische[n] Handeln der Schule. Die Grundidee, die hinter dem Begriff der institutionellen Diskriminierung steht, besagt, dass die Mechanismen der Diskriminierung in den schulischen Organisationsstrukturen, Programmen, Regeln, Kommunikationsmustern und Routinen eingebettet sind" (Gomolla 2005, 81).

Bevor das Konzept der institutionellen Diskriminierung in Deutschland Anfang dieses Jahrhunderts in den Antidiskriminierungsrichtlinien der Europäischen Union bzw. im *Allgemeinen Gleichbehandlungsgesetz* Aufnahme fand (vgl. Gomolla 2008) und der Tatbestand der institutionellen Diskriminierung somit als Verletzung der Menschenrechte gilt, wurden „in der wissenschaftlichen Forschung, der Berichterstattung in den Medien, im politischen und pädagogischen Handeln […] Rassismus, Sexismus oder Diskriminierungen ‚behinderter' Menschen primär als Resultat von Vorurteilen einzelner Personen oder relativ klar einzugrenzender sozialer Gruppen (z. B. rassistische oder rechtsextremistische Orientierungen sozioökonomisch marginalisierter Jugendlicher) definiert." (Gomolla 2010a, 61)

Personen mit Migrationshintergrund und Minderheiten sind in Deutschland und Österreich der institutionellen Diskriminierung insofern doppelt ausgesetzt, als sie einerseits durch gesetzliche Bestimmungen nicht nur anders behandelt werden als InländerInnen, sondern andererseits auch als „Ausländer je nach ihrem aufenthaltsrechtlichen Status als EU-Angehörige, Gastarbeiter, Flüchtling, Asylbewerber oder -berechtigte" behandelt werden – wodurch „zwischen verschiedenen Bevölkerungsgruppen eine hierarchische

Ordnung her[gestellt wird], in der die Zugewanderten zwar von den verschiedenen sozialen Systemen/Organisationen beansprucht, aber auf Dauer durch rechtliche Ungleichstellung direkt und legal benachteiligt werden“ (Gomolla/Ratke 2007, 19).

## Die Interviews

Im Rahmen meiner Masterarbeit habe ich drei Interviews mit ehemaligen SchülerInnen und ein Interview mit dem Schulleiter der Neuen Wirtschaftsmittelschule im Olympischen Dorf in Innsbruck geführt. Die interviewten Jugendlichen sind in Innsbruck geboren und leben seit ihrer Geburt im Olympischen Dorf. Für die Darstellung ihrer Erfahrungen sollten sie viel Raum erhalten, was der Forscherin einen besseren Einblick in ihre Lebenswelten ermöglichte. Das Forschungsinteresse zielte auf einen Teil der Lebensgeschichte der Befragten ab.

## Das Olympische Dorf als Wohnraum

Das meist nur in der Kurzbezeichnung genannte O-Dorf ist ein Wohnviertel am östlichen Stadtrand von Innsbruck, das in der Bevölkerung den Ruf eines marginalisierten Stadtteils besitzt. Das Leben von Jugendlichen ist dort durch prekäre ökonomische und soziale Bedingungen erschwert, wodurch sie eigene Bildungs- und Lebensstrategien entwickeln müssen, um ihren Alltag zu meistern. Die EinwohnerInnen nehmen Kinder der zweiten und dritten Generation der Familien mit Migrationsgeschichte als AusländerInnen wahr und thematisieren sie häufig aus einer defizitär ausgerichteten Perspektive. Die hohe Zahl von SchülerInnen mit Migrationsgeschichte in den Schulen des Olympischen Dorfes wird sowohl von PädagogInnen als auch von der Gesellschaft allgemein als Anzeichen einer Problemlage im Schulsystem gesehen.

Der Fokus der Arbeit richtete sich auf die Frage, wie Jugendliche unter schwierigen gesellschaftlichen Bedingungen vor allem im Bildungskontext spezifische Strategien entwickeln, um ihre Bildungskarrieren voranzutreiben, wobei die Positionierungsprozesse und Erfahrungsräume der betreffenden Personen besonders hervorgehoben werden.

## Diskriminierende Schulerfahrungen

In Bezug auf den Einfluss der Lehrpersonen unterschieden sich die Aussagen der drei von mir befragten SchülerInnen kaum voneinander. Hinsichtlich der Ursachen für Misserfolg im Unterricht wurde Verschiedenes genannt: dass mangelnde Eingehen der LehrerInnen auf die Bedürfnisse der SchülerInnen im Unterricht, die fehlende Unterstützung vonseiten der Lehrpersonen sowie negative soziale Aspekte wie Mobbing und Ausgrenzung in der Klasse durch MitschülerInnen.

Alle drei Befragten fühlten sich durch das österreichische Bildungssystem einer Benachteiligung in Form von ungleicher Bildungsbeteiligung ausgesetzt. Die Gründe dafür liegen, wie es sich in den Interviews herausstellte, einerseits in den Bildungsvoraussetzungen der Jugendlichen sowie im kulturellen und sozialen Kapital ihrer Familien und andererseits in den Funktionsweisen des Schulsystems, das einen bestimmten Bildungshintergrund voraussetzt. Das Schulsystem verstärkt die Segregation durch frühe Selektion, institutionelle Diskriminierung und Defizitorientiertheit.

Interviewpartner 3 beschreibt seine Schulzeit im Olympischen Dorf als schwierig. Fehlende Unterstützung hätten seine ersten zwei Jahre in der Volksschule gekennzeichnet. Seiner Erinnerung nach habe ihm seine Lehrperson nicht einmal das Absolvieren einer Hauptschule zugetraut: „Also i kann mi no erinnern, dass mei alte Volksschuallehrerin zu mir g'sagt hat, i schaff es net amal in die Hauptschual.“[2]

Von der negativ behafteten Zeit mit Diskriminierungserfahrungen in der Neuen Mittelschule erzählt Interviewpartnerin 2: „Es war ka schöne Zeit, kann mi no erinnern, wo der Direktor uns g'rufen hat und wir uns versammelt haben, des war Zuckerfest, […] wo wir vor der Tür g'standen sein, stehen Leut', wo ‚FPÖ‘ und ‚Scheiß Ausländer‘ g'sagt haben. Also sie waren recht ausländerfeindlich!“[3]

Interviewpartnerin 1 erzählt, dass die Lehrkraft ihr Schulheft vor den Augen der MitschülerInnen kontrolliert habe, dasselbe habe sie mit den Heften von fünf, sechs weiteren SchülerInnen gemacht. Das Handeln des Lehrers wurde nicht nur als Ausgrenzung wahrgenommen, sondern auch als Bloßstellung und Demütigung. Auf die Frage, bei wem sich der Lehrer noch so verhalten habe, antwortete die Interviewpartnerin: „Am meisten bei den Ausländern […], i war die einzige Türkin in der Klasse und am meisten war er gegen

2 Interview 3, 73–74.
3 Interview 2, 48–52.

mich halt."[4] Dass nur die Hefte von SchülerInnen mit familiärer Migrationsgeschichte auf diese Weise kontrolliert wurden, hatte für die Interviewte zur Folge, dass sie sich vom Lehrer wegen ihrer familiären Migrationsgeschichte diskriminiert fühlte.

Alle drei von mir Befragten sprachen im Interview Situationen an, die darauf schließen lassen, dass sie institutionelle Diskriminierung erlebt haben. Das Verhalten des Lehrpersonals als Bezugspersonen ist diesbezüglich von hoher Bedeutung, denn es entscheidet über einen Verbleib im Bildungssystem oder über einen Abbruch der Bildungslaufbahn. Als Ursache für schulischen Misserfolg erkannten die Interviewten eine Reihe von Einzelaspekten: ungerechte oder zu harte Bewertung, Diskriminierung von einzelnen SchülerInnen durch LehrerInnen, Angst vor bestimmten Lehrerpersonen, das Wegschauen mancher Lehrpersonen bei Diskriminierungen von SchülerInnen sowie deren mangelndes Engagement bei Hänseleien durch einzelne MitschülerInnen.

## Umgang mit Sprache/Mehrsprachigkeit

Für manche LehrerInnen stellt der Umgang mit sprachlicher Heterogenität von SchülerInnen eine große Herausforderung, teils auch eine Überforderung dar. Dies wird unter anderem darin deutlich, dass sie von allen ihren SchülerInnen ausreichende Kenntnisse der Schulsprache erwarten: Die Unterrichtssprache Deutsch gilt als Voraussetzung für eine erfolgreiche Teilhabe am Bildungssystem. In den Schulen werden Minderheitssprachen von LehrerInnen vielfach als Störfaktor wahrgenommen; zuletzt gab es politische Überlegungen zu einem Verbot von (bestimmten) Fremdsprachen im gesamten Schulareal.

Die erste Interviewpartnerin kritisiert in mehreren Sätzen den Klassenvorstand, den ihre jüngere Schwester in der Neuen Wirtschaftsmittelschule hat: eine junge Lehrerin, die ihre SchülerInnen eine geringe Geldstrafe zahlen lasse, wenn diese ihre Muttersprache verwendeten. Zudem wolle sie ihnen vorschreiben, welche Sprache sie zu Hause sprechen, und empfehle ihnen, sich deutsche Sendungen im Fernsehen anzuschauen. Die Interviewpartnerin erzählt: „Sie hat ma a g'sagt, i soll meiner Mutter a CD kaff'n, sie soll Deutsch lernen, des interessiert sie woll net. Wir sollen zu Hause imma Deutsch reden und net Türkisch, und wir sollen imma deutsche Sendungen schau'n. Sie hat sich

4 Interview 1, 19–20.

eing'mischt, was in meiner Wohnung passiert, des interessiert sie ja net."[5] Wenn die Rede auf Sprachen in Bezug auf die Migrationsgesellschaft kommt, spielen die gesellschaftlichen Machtdimensionen eine wichtige Rolle (vgl. Mecheril/Inci 2010, 100).

Die Eltern der eben zitierten Jugendlichen leben in einer homogenen Gruppe ohne hohe Bildungsaspirationen. Die nicht-deutsche Muttersprache ist in diesem Bildungssystem, welches kaum Unterstützungspotenzial birgt, ein weiterer Grund für die Benachteiligung. Die vorhandenen Sprachbarrieren zeigen sich meistens auch in Schwierigkeiten in der Kommunikation zwischen Lehrpersonal und Elternteil, wobei im Fall der drei befragten Jugendlichen jeweils ein Elternteil die deutsche und die türkische Sprache gleich gut beherrscht. Die Schule setzt damit häufig ein Kapital voraus, das den Jugendlichen kaum zur Verfügung steht und das nur in der Schule vermittelt werden kann (vgl. Bourdieu 2001, 48).

## Erfahrungen am Wohnort

Die Diskriminierung während der Schulzeit überlagert sich nach Aussagen der Befragten häufig mit anderen Ausgrenzungen, etwa mit solchen am Wohnort. So erzählen die Befragten, von bestimmten Personen wiederholt wegen ihrer familiären Migrationsgeschichte beschimpft und gedemütigt worden zu sein. So sei etwa der Hof, in dem sie mit Nachbarskindern gespielt hätten, als „Türkenhof" bezeichnet worden, weil „viele Ausländer da warn":[6] „Einer im grünen Hochhaus, der hat uns immer beschimpft, wenn ma g'spielt hab'n im Hof. Wir soll'n weg und all's Mögliche halt."[7] Zudem habe es Beschimpfungen in Form von „scheiß Türkin"[8] gegeben.

Die Diskriminierungserfahrungen, durch die sie zu „AusländerInnen" gemacht wurden, gingen nicht spurlos an den Betroffenen vorüber. AusländerIn zu sein, impliziert die Nichtzugehörigkeit zur Majorität einer Gesellschaft und bedeutet ein soziales Stigma, welches den davon Betroffenen massiv schaden kann. Die Selbstbezeichnung zweier der drei Interviewten als „AusländerIn" kennzeichnet die negativen Alltagerfahrungen der von außen zugeschriebenen Nichtzugehörigkeit. Laut Erol Yildiz werden auch die bereits

5 Interview 1, 89–92.
6 Interview 3, 92.
7 Interview 3, 97–98.
8 Interview 1, 63.

in der dritten Generation hier Lebenden immer noch als ausländische BürgerInnen der „Drittstaaten" wahrgenommen (vgl. Yildiz 2015, 15ff.).

## Der Schulleiter

In der Öffentlichkeit hat weder das Olympische Dorf noch die Neue Wirtschaftsmittelschule mit der hohen Anzahl von SchülerInnen mit Migrationsgeschichte ein gutes Image. Vielmehr gilt das O-Dorf als marginalisierter Stadtteil bzw. Ghetto-Stadtteil. Diesbezüglich erwähnt auch der Schulleiter vorsichtig, dass der Migrationsanteil sehr hoch sei und sich hier schon längst etwas ändern hätte sollen.

Er hat die Entwicklung der letzten 25 Jahre in der Schule miterlebt und ist ein engagierter Direktor, der sich für die Weiterentwicklung der Schule einsetzt und die angebotene Unterstützung für seine SchülerInnen wie auch für die Lehrkräfte annimmt und gibt. Seine Zuordnung von SchülerInnen zur Gruppe der „Migrationsanderen" anhand rein äußerer Merkmale wäre allerdings eine Reflexion wert, denn sie kann im Alltag zu Schwierigkeiten führen.

## Bewältigungsstrategien

Die Freizeitaktivitäten bilden einen wichtigen Orientierungspunkt im Leben der Jugendlichen. Eine Rolle in einem Theaterstück zu spielen, einer sportlichen Aktivität nachzugehen oder ein Musikinstrument zu spielen, war und ist immer noch ein wesentlicher Bestandteil im Alltag der drei postmigrantischen Jugendlichen. Dort lernen sie auch Gleichaltrige aus unterschiedlichen Ländern kennen – eine Erfahrung, die sie als sehr positiv bewerten. Zudem ist Musik für jeden Einzelnen der befragten Jugendlichen ein wichtiger Angelpunkt; sie ist nicht nur eine Freizeitaktivität, sondern bietet ihnen die Möglichkeit, ihren Erfahrungen Ausdruck zu verleihen.

Die Auswertung der Ergebnisse macht unter anderem deutlich, dass in den Familien inkorporiertes kulturelles Kapital, das sich in Form von positiven Bildungseinstellungen der Familien sowie emotionaler Unterstützung und Motivation für den Bildungsweg zeigt, vorhanden war. Die Eltern der Interviewten unterstützten ihre Kinder auf unterschiedliche Art und Weise. Allgemein kann festgehalten werden, dass die Bildung

in den einzelnen Familien als wertvoll und wichtig erachtet wird, was auch den Kindern weitervermittelt wurde.

## Fazit

Das Olympische Dorf besitzt in der Öffentlichkeit ein schlechtes Image. Die Anzahl der Familien mit Migrationsgeschichte ist sehr hoch, was auch den drei postmigrantischen Jugendlichen bekannt ist. Die drei Interviewten waren sich sowohl der an ihrem Wohnort als auch im Bildungssystem erfahrenen Diskriminierungen bewusst. Um einen Umgang damit zu finden, entwickelten sie Widerstandspotenziale. Alle drei beherrschen die deutsche Sprache bzw. den Tiroler Dialekt fließend und können die gleiche Bildungsleistung wie Kinder ohne Migrationsgeschichte nachweisen, werden aber im Alltagsdenken mancher BewohnerInnen des Olympischen Dorfes dennoch als „AusländerInnen“ wahrgenommen.

Für alle drei war sehr deutlich, dass sich bestimmte ältere Personen im Olympischen Dorf rassistisch gegenüber Familien mit Migrationsgeschichte verhalten. Dadurch sensibilisiert, unterstützen diese Jugendlichen ihre Geschwister und Freunde und können bereits im jungen Alter bewusster mit bestimmten Schwierigkeiten und Diskriminierungen umgehen als andere, deren Lebenslauf nicht durch prekäre Bedingungen geprägt ist.

Ein wichtiger Ankerpunkt im Leben der interviewten postmigrantischen Jugendlichen waren die sie unterstützenden Eltern. Die Hoffnungen auf eine bessere Zukunftsperspektive vermittelten die nach Österreich eingewanderten Eltern ihren Kindern weiter. Bildung hat somit einen hohen Stellenwert, was auch die Jugendlichen selbst so wahrnehmen. Ihnen wurde jede Art von Unterstützung zuteil, die sie benötigen, um sich ihre Zukunfts- und Berufswünsche zu erfüllen. Auch der Beistand von FreundInnen oder von Personen, die ähnliche Erfahrungen gemacht haben wie sie, half ihnen dabei.

Obwohl in den Interviews mehrmals negative Ereignisse erwähnt wurden, blendeten die Jugendlichen die positiven Erfahrungen im Schulsystem sowie ihre Bildungsmotivation nicht aus. Sie wurden von einzelnen Lehrpersonen, PädagogInnen und NachhilfelehrerInnen gestärkt und die Zusammenarbeit mit den Eltern führte dazu, dass sie eigenständiges Handeln und Denken entwickelten. Dabei nutzten sie ihre persönlichen Eigenschaften, ihre Selbstständigkeit sowie ihre Selbstdisziplin als Ressourcen, um langfristige Ziele zu erreichen. So wurde ein Lehrberuf oder eine weiterführende Schule mit

Matura bzw. ein Studium zum zentralen Inhalt ihrer Strategien, Ziele, die in zwei Fällen im zweiten Bildungsweg erreicht werden konnten.

Die drei Jugendlichen fühlen sich beiden Sprachkulturen, dem „Türkischen" *und* dem „Deutschen", zugehörig und „switchen" so zwischen zwei Polen, dem Osten und dem Westen, was auch ihre Zukunftsperspektive prägt – sofern sie darin nicht beschränkt werden. Lernende sollten nicht – wie in den vorliegenden Fällen in der Schule – gezwungen werden, ihre Mehrsprachigkeit aufzugeben und sich anzupassen, indem sie zum Deutschsprechen verpflichtet werden, um gesellschaftlichen Rollenzuschreibungen gerecht zu werden. Es sollte für Kinder selbstverständlich sein, mehrsprachig aufzuwachsen und ihre Mehrsprachigkeit nutzen zu dürfen.

Die Vielfältigkeit der drei Jugendlichen ist nicht nur in ihrem Sprachgebrauch zu erkennen, sondern auch in ihren Lebensstilen. In ihren Bildungs- und Lebensstrategien entwickelten sie mehrdeutige Lebensweisen und bringen in der alltäglichen Konfrontation mit der globalisierten Welt und aus ihrer eigenen Position heraus kreative Potenziale hervor, die sich vor allem in der Freizeitgestaltung entfalten. Die Hybridität der postmigrantischen Lebensformen zeigt sich in den unterschiedlichen Lebensarten der Jugendlichen, die sie anderen gegenüber offen und tolerant macht.

## Schlussbemerkung

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass ein Perspektivenwechsel notwendig ist. Dieser sollte durch eine Fortbildungsverpflichtung für PädagogInnen/LehrerInnen herbeigeführt werden und würde zu einer Verbesserung und einem Ausbau der Ausbildung beitragen. Damit verbunden wären die Reflexion der Sichtweisen von Lehrenden auf SchülerInnen aus Familien mit Migrationsgeschichte, die Analyse der eigenen Verstrickung in den gesellschaftlich-öffentlichen Ausländerdiskurs und das Thematisieren der Konstruktion des Anderen, also des *Othering* (vgl. Reckwitz 2008, 98). Solange Unterscheidungs- und Ausgrenzungsmechanismen nicht reflektiert werden, wird sich kaum etwas verändern, weder in der Wahrnehmung der Lehrenden noch bei den SchülerInnen.

Zudem ist festzuhalten, dass nicht Kinder und deren Familien mit Migrationsgeschichte Gegenstand der Beobachtung sein sollten, sondern die gesellschaftlich verankerten Ungleichheitsverhältnisse, die eigenen Beiträge zur Re-Produktion von Andersartigkeit und das eigene Involviertsein. Das schulisch professionelle Handeln ist auf eine

grundlegende Reflexivität der einzelnen PädagogInnen angewiesen. Auch die strukturellen, institutionellen und interaktiven Bedingungen und Konsequenzen sollten bedacht werden. Über die individuelle Ebene hinaus hätte dies mithin auch Auswirkungen auf die Institution Schule. Insofern ist es sinnvoll, die Nutzung von Bildungsangeboten in Bezug auf Diskriminierung und Rassismus zu forcieren – mit dem Ziel, die Wahrnehmung von Benachteiligungen in den pädagogischen Institutionen zu schärfen, dafür zu sensibilisieren und auf diese Weise zum Abbau von Alltagsrassismus beizutragen.

Um Gerechtigkeit zu erzielen, sollten die Voraussetzungen und Bedingungen der Migrationsgesellschaft ganzheitlich mitberücksichtig werden. Kein Mensch sollte darauf reduziert und fixiert werden, „anders“ zu sein.

## Literatur


Auernheimer, Georg, Hg. (2009): *Schieflagen im Bildungssystem. Die Benachteiligung der Migrantenkinder.* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Bourdieu, Pierre (2001): *Wie die Kultur zum Bauern kommt. Über Bildung, Schule und Politik.* Hamburg: VSA.

Bourdieu, Pierre/Passeron, Jean-Claude (1971): *Die Illusion der Chancengleichheit, Untersuchungen zur Soziologie des Bildungswesens am Beispiel Frankreichs.* Stuttgart: Ernst Klett.

Dirim, Inci/Mecheril, Paul (2010): „Die Sprache(n) der Migrationsgesellschaft“, in: Mecheril, Paul/Castro Varela, María do Mar/Dirim, Inci/Kalpaka, Annita/Melter Claus: *Bachelor/Master: Migrationspädagogik.* Weinheim/Basel: Beltz, 99–120.

Gedik, Ümran (2017): *Bildungsstrategien von Jugendlichen unter prekären Bedingungen. Lebensgeschichten postmigrantischer Jugendlicher im Innsbrucker Stadtteil Olympisches Dorf.* Masterarbeit Innsbruck.

Gomolla, Mechthild (2010a): „Institutionelle Diskriminierung. Neue Zugänge zu einem alten Problem“, in: Hormel, Ulrike/Scherr, Albert, Hg.: *Diskriminierung. Grundlagen und Forschungsergebnisse.* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 61–94.

Gomolla, Mechthild (2010b): „Schulische Selektion und institutionelle Diskriminierung“, in: Neuenschwander, Markus P., Hg.: *Schulübergang und Selektion. Forschungsbefunde – Praxisbeispiele – Umsetzungsperspektiven.* Zürich: Rüegger, 61–90.

Gomolla, Mechthild (2009): „Fördern und Fordern allein genügt nicht! Mechanismen institutioneller Diskriminierung von Migrantenkindern im deutschen Schulsystem", in: Auernheimer, Georg, Hg.: *Schieflagen im Bildungssystem. Die Benachteiligung der Migrantenkinder.* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 87–102.

Gomolla, Mechthild (2008): „Institutionelle Diskriminierung im Bildungs- und Erziehungssystem: Theorie, Forschungsergebnisse und Handlungsperspektiven", online unter: https://heimatkunde.boell.de/2008/02/18/institutionelle-diskriminierung-im-bildungs-und-erziehungssystem-theorie (Zugriff am 2.7.2018).

Gomolla, Mechtild (2005): *Schulentwicklung in der Einwanderungsgesellschaft. Strategien gegen institutionelle Diskriminierung in England, Deutschland und in der Schweiz.* Münster/New York: Waxmann.

Gomolla, Mechthild/Radtke, Frank-Olaf (2007): *Institutionelle Diskriminierung. Die Herstellung ethnischer Differenz in der Schule.* 2., durchgesehene und erweiterte Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Hormel, Ulrike (2007): *Diskriminierung in der Einwanderungsgesellschaft. Begründungsprobleme pädagogischer Strategien und Konzepte.* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

IDA-NRW (2012): *Ursachen und Erscheinungsformen von Diskriminierung. Unter Mitarbeit von Anne Broden und Birgit Rheims. Hg. v. Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismusarbeit in Nordrhein-Westfalen (IDA-NRW).* Düsseldorf (online unter: http://www.ida-nrw.de/diskriminierung/erscheinungsformen/, Zugriff am 12.8.2016).

Mecheril, Paul/Castro Varela, María do Mar/Dirim, Inci/Kalpaka, Annita/Melter Claus: *Bachelor/Master: Migrationspädagogik.* Weinheim/Basel: Beltz, 99–120.

Reckwitz, Andreas, Hg. (2008): *Subjekt.* Bielefeld: transcript.

Rose, Nadine, Hg. (2014): *Migration als Bildungsherausforderung.* Bielefeld: transcript.

Terkessidis, Mark (2004): *Die Banalität des Rassismus. Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive.* Bielefeld: transcript.

Yildiz, Erol (2014): „Migrationsfamilien: Vom hegemonialen Diskurs zur (transnationalen) Alltagspraxis", in: Geisen, Thomas/Studer, Tobias/Yildiz, Erol, Hg.: *Migration, Familie und Gesellschaft. Beiträge zu Theorie, Kultur und Politik.* Wiesbaden: Springer VS, 59–72.

Yildiz, Erol (2011): *Die weltoffene Stadt. Wie Migration Globalisierung zum urbanen Alltag macht.* Bielefeld: transcript.

Yildiz, Erol (2010): „Die Öffnung der Orte zur Welt und postmigrantische Lebensentwürfe“, in: *SWS-Rundschau* 3, 318–339.

Yildiz, Erol/Hill, Marc, Hg. (2015): *Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft.* Bielefeld: transcript.

# Medien und Repräsentation

# Alte Bilder neu konstruiert?

## Überlegungen zur Wirkung und Rolle des Bildes in geschichtlicher Perspektive bis zur Kölner Silvesternacht 2015/16[1]

Alexander Böttcher

### Einleitung

Die Berichterstattung im Anschluss an die Kölner Silvesternacht 2015/16 ist im Diskurs um die Flüchtlingssituation hochbedeutsam. Damit einher ging eine radikale Wende in der deutschen und österreichischen Flüchtlingspolitik – weg von der *Refugees Welcome*-Stimmung und der *Wir schaffen das*-Haltung hin zu einer Abschottungspolitik und -haltung in größeren Teilen der Bevölkerung. Es kam zu breit ausgetragenen Diskussionen über verschiedenste Themen, darunter über mangelnde finanzielle Mittel, die der Polizei zur Verfügung stünden; über die „jungen arabischen, muslimischen Männer", die als Auslöser eines generellen Unbehagens dargestellt wurden; und über die „deutsche Männlichkeit" – mithin über Männer, die nicht fähig seien, die „eigenen Frauen" zu schützen. Viele Diskurse und Bilder von jenen, die nun „hier" waren, knüpften an vorher schon bestehende Diskurse, Konstruktionen und Bilder der „Anderen" an. Dabei vermischten sich die Themenfelder *Geschlecht* und *Sexualität*, *Rassismus* und *Nationalismus*. Dies bildete die Grundlage dafür, ein Kollektiv „der Anderen", die fremd und „nicht dazugehörig" sind, zu konstruieren. In Wechselwirkung mit dieser Festlegung der „Anderen", die das gesellschaftliche Klima wesentlich prägte und prägt, steht eine Konstruktion des „Wir" (vgl. Beck-Gernsheim 2004).

1 Der Haupttitel dieses Beitrags ist die deutsche Übersetzung des Headline-Textes eines polnischen Magazins (vgl. wSieci, 15.–21.2.2016 [Nr. 7]), im Text wird näher darauf eingegangen. Für diesen Beitrag wurden Teile meiner Bachelorarbeit *Alte Bilder, neue Konstruktionen? Untersuchung von Fremdheitskonstruktionen in medialen Diskursen nach der „Kölner Silvesternacht 2015/16"* übernommen.

Im Mittelpunkt dieses Beitrags steht das Bild des „sexuell übergriffigen fremden Mannes“. Dabei wird zuerst der Rassismusbegriff definiert und die Bedeutung des Bildes abgehandelt. Im Anschluss daran werden verschiedene historische Ereignisse exemplarisch präsentiert und diskutiert. Zuletzt wird etwas näher auf die Bilder eingegangen, die drei von mir ausgewählte Magazine im Rahmen der Medienberichterstattung zur Kölner Silvesternacht 2015/16 verwendet haben.

## Rassismus

Um sich adäquat mit dem Diskurs um die sogenannte Kölner Silvesternacht auseinandersetzen zu können, ist es notwendig, auf ein Konzept von Rassismus Bezug zu nehmen, welches Kategorien wie *Geschlecht*, *Sexualität* und *Nationalität* bzw. *geografischer Raum*, also Europa, mitdenkt. Des Weiteren ist es wichtig, sich Gedanken darüber zu machen, welche Folgen sich aus Beziehungskonstellationen ergeben, die von Rassismus geprägt sind.

Robert Miles sieht Rassismus als eine Ideologie, die Teil eines Diskurses ist, welcher die Beziehungen zwischen Menschen auf eine verzerrte Art darstelle (vgl. Miles 1989, 42). Dabei erleichtern die Stereotypen, Bilder, Attributionen und Erklärungen, die sich im Rassismus versammeln, zugleich eine Strukturierung des Alltags. Rassismus als Ideologie besitzt zudem auch ein sinnstiftendes Moment, welches den Zugang zu bzw. die Verweigerung von Ressourcen und Privilegien legitimiert (vgl. Miles 1989, 80ff.). Den Prozess der Zuweisung zu einem bestimmten (anhand biologischer Merkmale) konstruierten Kollektiv anhand dichotomischer Bedeutungszuschreibungen nennt Miles *racialisation*. Es handelt sich dabei um einen Prozess, für den eine Definition der/des „Anderen“ und damit auch eine entgegengesetzte Selbstdefinition des „Wir“/„Uns“ grundlegend sind (vgl. Miles 1989, 79). Eine besondere Bedeutung misst Miles den Verflechtungen bei, welche zwischen den Ideologien des Rassismus, des Nationalismus und des Sexismus bestehen (vgl. Miles 1989, 89ff.): Erst durch das Einbeziehen von Nationalismus und Sexismus können rassistisch konnotierte Diskurse demnach tiefergehend verstanden und kontextualisiert werden.

Als Anknüpfung an das vorgestellte Konzept von Miles kann das Rassismuskonzept von David Theo Goldberg verstanden werden. Anstatt jedoch von einem allgemeinen, idealtypischen Rassismuskonzept auszugehen, betont Goldberg die Wichtigkeit der je-

weiligen historischen wie auch geopolitischen Kontexte, welche rassistische Konstruktionen der „Anderen“ nach sich ziehen können. Daher verwendet Goldberg den Begriff der *racial regionalizations*. Diese regionalspezifischen Modelle werden den jeweiligen geistesgeschichtlichen Entwicklungen, den Vorbedingungen und den Ausdrucksformen von Rassismus in einem bestimmten Kontext gerecht. Beispiele für weitere Modelle, welche den jeweiligen regionalen und/oder nationalstaatlichen Kontext mit einschließen, sind *americanization*, *southafricanization* und *racial europeanization* (vgl. Goldberg 2006, 331ff.).

Typisch für die *racial europeanization* ist die Vorstellung einer (weißen) christlichen Homogenität. Diese wird zum Problem für andere (nicht weiße), nicht christliche Menschen. Die Homogenitätsbestrebung findet auch innerhalb der Staaten der Europäischen Union ihre Fortsetzung. Zwar propagierte und propagiert die Europäische Union eine Diversität der verschiedenen Nationalstaaten, zugleich wird in der Idee, dass ein Nationalstaat in sich homogen sei, die tatsächliche Heterogenität innerhalb der Nationalstaaten ausgeschlossen (vgl. Goldberg 2006, 353f.).

Die Verflechtung zwischen verschiedenen Ideologien wie jener des Nationalismus und des Rassismus ist also auch bei Goldberg – genau wie bei Miles – von Bedeutung; Goldberg denkt jedoch stärker den spezifischen geografischen (europäischen) Raum mit. Des Weiteren kann bei Goldberg festgestellt werden, dass die Art der Beziehung zwischen dem „Wir“ und den „Anderen“ dichotomer Natur ist und eine Dialektik insofern beinhaltet, als eine positive Bewertung des konstruierten Kollektivs „Wir“ die Abwertung des konstruierten Kollektivs der „Anderen“ impliziert. Jenes konstruierte Kollektiv der Anderen ist also durch den Umstand, dass es nicht zu den „regionalen Gegebenheiten“ passt, abgewertet.

## Zum Bild

Diskurse zeigen sich als gesprochenes oder geschriebenes Ding in der materialisierten Wirklichkeit. In jeder Gesellschaft durchläuft ein Diskurs Mechanismen der Kontrolle, Selektion, Organisation und Kanalisation (vgl. Foucault 2012, 10f.). Die Praktiken des Diskurses sind durch einen Strukturzusammenhang, welcher Ausdruck einer spezifischen Wissensordnung ist, miteinander verbunden. Diese Praktiken produzieren zugleich die spezifischen Wissensordnungen der Realität (vgl. Keller 2011, 235). Des Weiteren be-

inhalten Diskurse Behauptungen über Phänomenbereiche, welche auf Dauer gestellt sind und (variierend starke) Geltungsansprüche besitzen (vgl. Keller 2011, 236).

Im Sinne dieses Verständnisses von Diskurs kann ein Bild als eine Art zugespitzter Diskurs verstanden werden – zumal es sich an empirische Ordnungen eines Menschen knüpft, die beispielsweise an Sprache, Wahrnehmungsschemata und deren Austausch festgemacht sind (vgl. Foucault 1974, 22). Dabei ist jedoch hervorzuheben, dass ein Bild keine sprachliche Praktik erfordert – gleichwohl aber ist es eingebettet in sprachliche Diskurse. Wenn also hier vom Bild als einem zugespitzten Diskurs die Rede ist, ist damit das Phänomen angesprochen, dass ein Bild ohne Sprache sprechen und sich verständlich machen kann. Mithin sind Bilder das Resultat nicht-diskursiver Praktiken, welche gleichwohl im Rahmen eines Diskurses stattfinden. Im Falle der Kölner Silvesternacht können beispielsweise Medienschaffende, PolitikerInnen und auch bloße MedienkonsumentInnen und -rezipientInnen als diskursive AkteurInnen gelten.

Der Begriff *Bild* verfügt über eine Doppeldeutigkeit, auf die in diesem Beitrag bewusst Bezug genommen wird: Zum einen kann damit das Bild als real existierender Gegenstand, als Verdinglichung gemeint sein, also als ein Medium, welches beispielsweise in der Malerei oder auch als Fotografie seinen Ausdruck findet. Zum anderen kann unter einem Bild etwas verstanden werden, dass bei jedem einzelnen Individuum in imaginierter Form vorhanden ist und sich auf Vorstellungen, Einstellungen, Meinungen oder Wissen zu einem bestimmten Objekt (z. B. „Flüchtlinge") bezieht. In diesem Beitrag sind besonders die nachfolgenden Eigenschaften des Bildes von Bedeutung:

- Bilder sind nicht bloß Kommunikationsmittel, sondern auch Teil des Lernens, der Sozialisation und der Bildung (vgl. Bohnsack 2003, 242).
- Die Kommunikation mittels Bildern geschieht auf einer vorreflexiven Ebene; da sich diese Ebene unterhalb der begrifflich-sprachlichen Ebene befindet, kann angenommen werden, dass das Bild an Wissensbestände anknüpft bzw. anknüpfen muss, um verstanden zu werden (vgl. Bohnsack 2003, 243).
- Das Bild ist sozial determiniert und als solches ein Konglomerat von Werten, Glaubensinhalten, Mythen usw. (vgl. Bryson 2001, 39f.).
- Das Bild besitzt eine produzierende Wirkung (vgl. Pilarczyk/Mietzner 2005, 32). Als Beispiel für die produzierende Wirkung in rassistischen Kontexten können die Bilder, die während der „Kolonialausstellungen" präsentiert wurden, gesehen

werden. Diese Bilder sollten die „Überlegenheit" des „eigenen" Wirtschaftssystems und der „eigenen Kultur" zeigen (vgl. Zanella 2004, 30). Zugleich propagierten diese Bilder rassistische Ideologien, etwa die des „Zivilisierungsauftrags" (vgl. Zanella 2004, 44).
- Es wird von einem mehrschichtigen Bildbegriff ausgegangen, „der Bilder als Zeichen und Quellen, als durch ihre ästhetische Qualität Sinn und Deutungen generierende Medien sowie als Realität erzeugende Bildakte begreift" (Paul 2014).

Zusammengefasst lässt sich sagen: Wenn man Bilder untersucht, erfährt man nicht nur etwas über den jeweiligen historischen Kontext, sondern auch über Diskurse, Machtverhältnisse, Hegemonieverhältnisse sowie die Art und Weise, was konstruierte soziale Kollektive über andere soziale Kollektive aussagen.

Wie im Folgenden gezeigt wird, ist das Bildmotiv des „sexuell übergriffigen fremden Mannes" in der Geschichte immer wieder Teil der Propagierung rassistischer Ideologie gewesen. Gerade die Medienberichterstattung mitsamt ihrer Emotionalisierung und – im engsten Sinne des Wortes – Bildhaftigkeit der nach der Kölner Silvesternacht verwendeten Bilder reproduzierte den Diskurs des „sexuell übergriffigen fremden Mannes".

## Der „sexuell übergriffige fremde Mann“ und das „Opfer Frau“ als Bildmotiv in verschiedenen historischen und aktuellen Kontexten




Abbildung 1: Hopps, H., R. (1917): Destroy this mad brute. Enlist – US ARMY, 106 x 71 cm (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Harry_R._Hopps,_Destroy_this_mad_brute_Enlist_-_U.S._Army,_03216u_edit.jpg [Zugriff am 9.5.2018])

Auf der ersten Abbildung ist zu sehen, wie ein Gorilla eine Frau verschleppt (Abbildung 1). Er hält eine blutverschmierte Keule mit der Aufschrift „Kultur“ in seiner rechten Hand. Auf der Pickelhaube, die er trägt, steht „Militarism“. Auffallend ist sein blonder Schnurrbart. Er scheint einen Schrei auszustoßen und zeigt eine aggressive, kampfbereite Mimik. Die Frau trägt ein blaues Gewand und hat blonde oder rötliche Haare. Sie windet sich in den Armen des Gorillas, scheint sich aber nicht befreien zu können. Ihr Gesicht verdeckt sie mit ihrer Hand, ihre Brüste sind entblößt. Im Hintergrund finden sich Ruinen, die auf eine militärische Auseinandersetzung verweisen könnten. Auf dem Boden ist der Schriftzug „America“ zu sehen, teilweise durch den Gorilla verdeckt. Am unteren Bildrand findet sich die Beschriftung „Enlist U. S. Army“ („Einschreiben US-Armee“).

Der Gorilla ist an die Bronzeskulptur *Gorilla Carrying off a Woman* von Emmanuel Frémiet (1887) angelehnt (vgl. Kämpfer 2008, 216). Die Pickelhaube soll auf die „militanten Preußen“ verweisen, in Kombination mit dem blonden Schnurrbart ist sie ein Hinweis darauf, dass der Gorilla Kaiser Wilhelm II. verkörpern soll. Die Bestialität „des Feindes“ wird durch die vermutlich als „primitiv“ zu interpretierende Waffe der Keule dargestellt.

Die wehrlose oder überwältigte Frau dürfte, so legt es der politische Kontext des Bildes – im weitesten Sinn der Erste Weltkrieg – nahe, für eine Französin oder Belgierin stehen. Die Aufschrift „Enlist“ und der Umstand, dass der Gorilla „amerikanischen Boden“ betritt, lassen sich als recht direkte Aufforderung verstehen, sich dem Militär anzuschließen (vgl. Kämpfer 2008, 212–219). Diese gilt amerikanischen Männern, die sich im Kampf nicht nur für das eigene Land opfern, sondern auch den Feind bekämpfen, um die „eigenen“ Frauen vor dem Schicksal, das jene Französin oder Belgierin erfahren hat, bewahren zu können. Zudem bedient sich dieses Propagandabild kulturalistischer Motive, denn durch die Verknüpfung der „primitiven“ Waffe mit dem Begriff der *Kultur* wird zugleich die (militärische und kulturelle) Unterlegenheit des Feindes repräsentiert.

Das beschriebene Bild ist dabei nicht das Einzige aus dieser Zeit, das sich am Motiv der Statue von Frémiet orientiert. So druckte zum Beispiel die Satirezeitschrift *Simplicissimus* im Jahr 1920 die Karikatur von Olaf Gulbransson mit dem Titel *Die schwarze Besatzung. Eine Schmach für die weiße Rasse – aber es geschieht in Deutschland.*[2] Ein weiteres Beispiel ist die Karikatur auf der Titelseite des *Kladderadatsch*, ebenfalls aus dem Jahr

2 Simplicissimus, 25.2.1920; vgl. auch Koller 2009, 73.

1920, überschrieben mit: „Der schwarze Terror in deutschen Landen".[3] Auf beiden Karikaturen ist ein Verweis auf die Statue von Frémiet zu finden. Der politische Kontext ist bei beiden genannten Karikaturen jedoch ein jeweils anderer: Hier trägt der Gorilla statt einer Pickelhaube eine Militärmütze, außerdem ist ein Militärrucksack zu sehen. Sowohl die Frau auf dem ersten als auch jene auf dem zweiten Bild ist in einer Art dargestellt, die Wehrlosigkeit repräsentieren soll, etwa durch deren Ohnmacht oder deren partielle oder gänzliche Entblößtheit. Die beiden Gorillas sollen aufgrund bestimmter phänotypischer Merkmale (z. B. recht große Lippen) an ein Stereotyp eines Menschen mit sogenannter „afrikanischer Abstammung" erinnern.

Die Militärkleidung ist, zusammen mit stereotypen phänotypischen Merkmalen, als Anspielung auf die sogenannten „Rheinlandsoldaten" zu verstehen. Diese waren infolge des Ersten Weltkriegs im Südwesten des damaligen Deutschen Reichs stationiert. Unter ihnen befanden sich auch viele aus den damaligen Kolonialgebieten Frankreichs – also Männer mit schwarzer Haut. Das auf den Bildern dargestellte Opfer hingegen soll eine deutsche Frau sein. Dieses Konstrukt wurde im Kontext der damaligen Zeit gemeinhin als die „schwarze Schmach" oder „schwarze Schande" bezeichnet (vgl. Wigger 2008, 268ff.). Dass man diese Soldaten trotz ihrer verschiedenen nationalen Zugehörigkeiten (Senegal, Algerien, Marokko) alle als „schwarz" bezeichnete, folgte durchaus einem Kalkül: Damit konnte man an ein – im europäischen und nordamerikanischen Kontext existierendes – Stereotyp und Narrativ anknüpfen, welches den „Schwarzen" einen zügellosen Sexualtrieb unterstellte (vgl. Koller 2009, 69). Erneut ist hier auf die Verbindung von Rassismus mit anderen Ideologien zu verweisen: „Die soziale Konstruktion ‚Schwarzer Schande' verknüpfte die Kategorien Geschlecht, Nation, Rasse und Klasse im Kontext rassistischer Diskriminierung" (Wigger 2008, 272). Dabei konnten viele Untersuchungen zeigen, dass sexuelle Übergriffe von Kolonialsoldaten – entgegen ihrer Darstellung als Massenphänomene – nur vereinzelt auftraten (vgl. Wigger 2008, 270). Des Weiteren soll sich die öffentliche und mediale Darstellung jener „Rheinlandsoldaten" nicht mit der Wahrnehmung der rheinländischen Zivilbevölkerung gedeckt haben: Die Soldaten mit schwarzer Hautfarbe seien nicht anders gesehen worden als Besatzungssoldaten mit weißer Hautfarbe (vgl. Koller 2009, 70).

Die drei Karikaturen, die hier beschrieben wurden, repräsentierten die angebliche „Minderwertigkeit" der Feinde, Anderen oder Fremden in Form eines Menschenaffen.

---

3 Kladderadatsch, 30.5.1920, Nr. 22, 1; vgl. auch Wigger 2008, 269.

Wenig überraschend ist, dass es auch im nationalsozialistischen „Deutschen Reich" rassistische Darstellungen der männlichen Täter und weiblichen Opfer gab. Besonders hervor tat sich der Karikaturist Philipp Rupprecht alias „Fips". Für die karikaturenhaften Darstellungen mit ihrer Entmenschlichung von Angehörigen jüdischen Glaubens durch Philipp Rupprecht wird sogar der Begriff des „Stürmerjuden" geprägt (vgl. Jochem 2005, 282f.) – eine Bezeichnung, der sich an den *Stürmer* anlehnt, eine von 1923 bis 1945 erschienene Zeitung, die sich der Propagierung und Verbreitung der nationalsozialistischen Ideologie verschrieben hatte (vgl. Zelnhefer 2008). In diesem Zusammenhang sei exemplarisch auf eine bestimmte Ausgabe des *Stürmers* vom August 1935 verwiesen:[4] Auf dessen Titelblatt erschien eine Karikatur, überschrieben mit „die Judenkralle", in welcher eine überdimensional große Hand nach einer verschreckten Frau zu greifen scheint. Ein Ring mit Davidstern und der Schatten einer übergroßen Nase – als nazistisches „Rassenkonstrukt" einer „jüdischen Rasse" – verweisen darauf, dass die Hand zu einer Person jüdischen Glaubens gehört.

Ein weiteres Beispiel dafür, wie sich der Nationalsozialismus des Bildes des „sexuell übergriffigen Juden" bediente, ist das Werk *Der Jude als Rassenschänder. Eine Anklage an Juda und eine Mahnung an die deutschen Frauen und Maedchen* (1934). Dieses Werk bediente sich, entsprechend der nationalsozialistischen Ideologie, jeglicher Vorurteile und Verschwörungstheorien über Juden. Dies waren beispielsweise die Verschwörungstheorie des „jüdischen Finanztums", Vorstellungen von „den Juden mit ihrem ‚bösen Gott Juda'" sowie „jüdische Verschwörungen" auf allen gesellschaftlichen Ebenen und in allen Institutionen wie jenen der Justiz, Kunst oder Presse (vgl. Plischke 1934, 3–6). Folglich galt es auch, die deutschen Frauen – oder, genauer: das „deutsche Volk" – vor „Rassenmischungen" zu schützen: „Alle Gesetze, die darauf hinauslaufen, die Rechte des Juden auf ein Mindestmaß herabzudrücken, werden wirkungslos bleiben, wenn der Jude sein rasseschänderisches Handwerk in der deutschen Frauenwelt weiter betreiben, ungehindert deutsche Frauen und Mädchen verführen und auf diese Weise das deutsche Volk rassisch zerfetzen darf" (Plischke 1934, 6). In diesem Buch werden angebliche Machenschaften von Menschen jüdischen Glaubens „dargelegt", wobei diese unter Angabe persönlicher Daten (wie z. B. Name oder Adresse des Arbeitsplatzes) explizit genannt werden. So wird

4 Der Stürmer. Deutsches Wochenblatt zum Kampfe um die Wahrheit (Nürnberg), Nr. 34 (August), 1935 (13. Jahr), 1; online unter: https://www.ma-shops.de/futter/item.php?id=1994 (Zugriff am 25.9.2018).

beispielsweise von jüdischen Geschäftsmännern berichtet, deren Büro täglich von zwei bis drei Frauen im Alter von 20 bis 22 Jahren besucht würde: Niemand wisse, was in diesem Büro geschehe, jedoch seien die Mädchen sehr bedrückt, wenn sie das Büro verließen (vgl. Plischke 1934, 63ff.).

Ähnliche Botschaften wie diese „Berichte“ transportierten verschiedene Zeichnungen, die unter anderem auch vom bereits genannten Philipp Rupprecht angefertigt wurden, wie an den Unterzeichnungen auszumachen ist. So existiert beispielsweise eine Zeichnung von einer – wohl deutschen – ohnmächtigen jungen Frau in den Armen eines jüdischen Mannes, der an der stereotypen Darstellung der Nase zu erkennen ist (Abbildung 2). Eine weitere Zeichnung zeigt eine nackte, wehrlose blonde Frau, die an einem Andreaskreuz festgemacht ist.[5] Der wohl jüdische Mann, auch hier wieder gekennzeichnet mithilfe einer stereotypen Darstellung der Nase, scheint hierbei die BildrezipientInnen bzw. -perzipientInnen anzuschauen (Abbildung 3).[6]

In allen vorgestellten Abbildungen wird der „jüdische Mann“ auf eine karikierende und stereotypisierende Weise dargestellt. Dies zeigt sich beispielsweise am Stereotyp der großen Nase oder aber auch an einem Ring mit Davidstern am Finger. Das Opfer entspricht jeweils dem Ideal einer „deutschen und arischen“ Frau während des Nationalsozialismus. Jedoch gab es Vorstellungen und deren mediale sowie bildliche Repräsentanz über das sexuelle Verlangen „fremder Männer“ nach „einheimischen Frauen“ nicht nur in Zeiten der kriegerischen Auseinandersetzung oder des Faschismus. So existierte beispielsweise während der sogenannten Gastarbeitermigration der 1950er bis 1970er Jahre das Bild des italienischen „Casanovas“. Sehr anschaulich wird dies bei einer Befragung, die Anfang der 1970er Jahre unter SchülerInnen einer Mainzer Hauptschule durchgeführt wurde. Deren Aussagen verweisen deutlich auf die Existenz eines sogenannten „Casanova“-Bildes. Eine Schülerin äußert sich beispielsweise folgendermaßen: „Man stellt die Gastarbeiter (Italiener) meistens in Intimitäten den Schweinen gleich. Was auch wahr ist. Wenn ich abends mal mit meiner Mutter Schaufenster gucken gehe, da ist der erste, der uns anpflaumt, ein Gastarbeiter. Weil die glauben, jede Frau, die abends auf der

5 Dass hierbei an die christlich-ikonografische Darstellung des Martyriums des Apostels Andreas angeschlossen wird, ist sicherlich kein Zufall, wird aber an dieser Stelle nicht weiter diskutiert (vgl. z. B. Poeschel 2014, 213f.).

6 Das Buch, inklusive der angesprochenen Darstellungen, ist online frei verfügbar unter: https://digital.wolfsonian.org/WOLF049561/00001 (Zugriff am 5.7.2018).

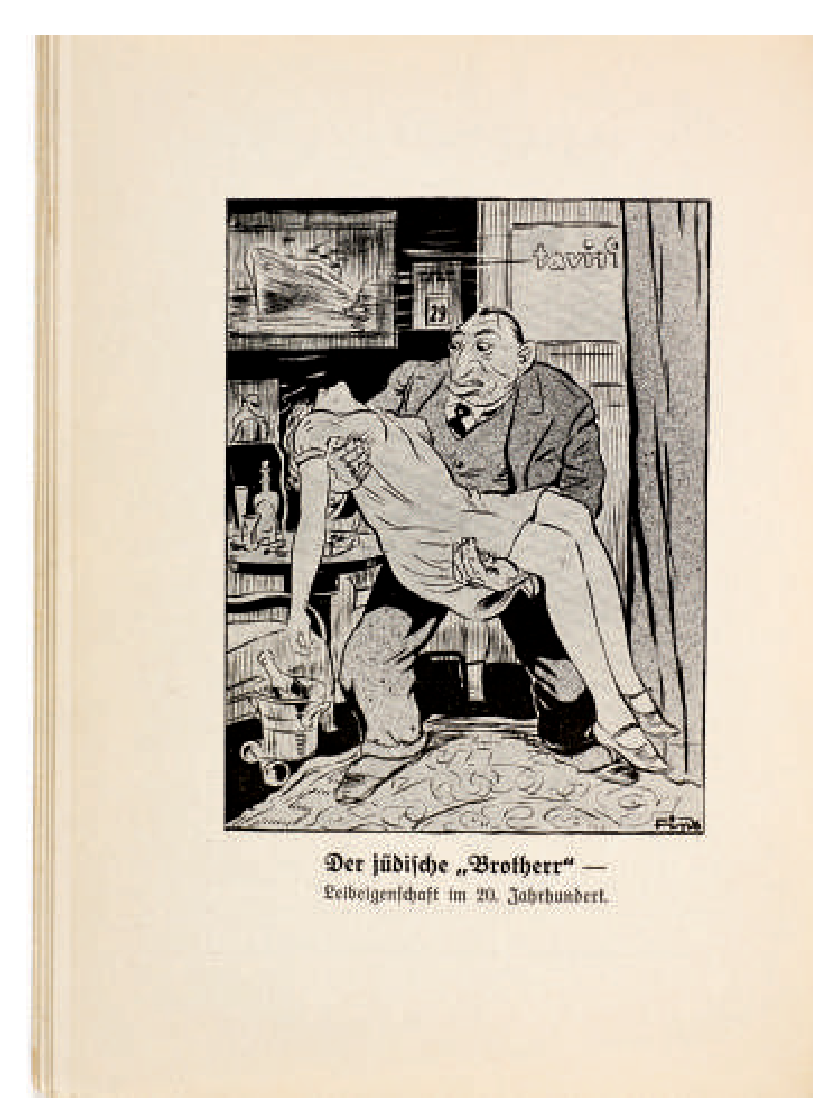
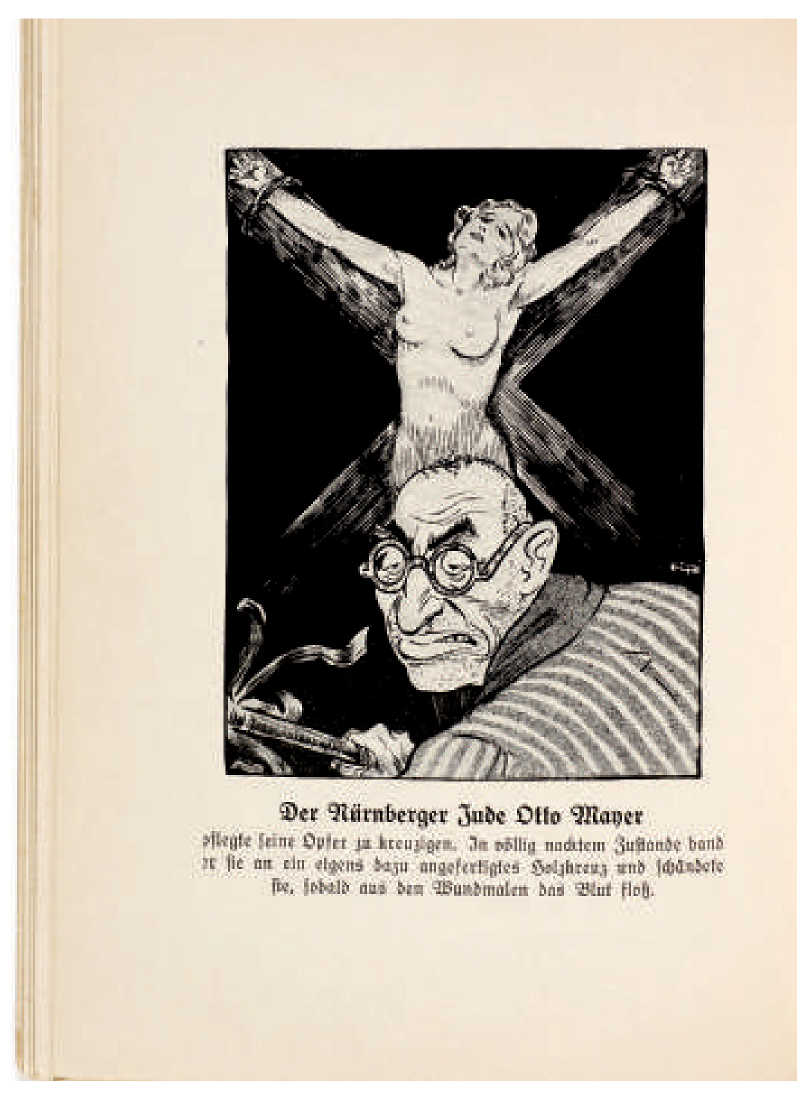



Abbildung 2: Philip Rupprecht alias „Fips“ (1934):
Der jüdische „Brotherr“ – Leibeigenschaft im 20. Jahrhundert, 21 x 15 cm
(Abbildungen in: Plischke, Kurt: „Der Jude als Rassenschänder. Eine Anklage gegen Juda und eine Mahnung an die deutschen Frauen und Maedchen“. Berlin: NS Druck und Verlag, online unter: https://digital.wolfsonian.org/WOLF049561/00001 [Zugriff am 9.5.2018])



**Der Nürnberger Jude Otto Mayer**
pflegte seine Opfer zu kreuzigen. In völlig nacktem Zustande band
er sie an ein eigens dazu angefertigtes Holzkreuz und schändete
sie, sobald aus den Wundmalen das Blut floß.

Abbildung 3: Philip Rupprecht alias „Fips“ (1934):
Der Nürnberger Jude Otto Mayer, 21 x 15 cm
(Abbildungen in: Plischke, Kurt: „Der Jude als Rassenschänder. Eine Anklage gegen Juda und eine Mahnung an die deutschen Frauen und Maedchen“. Berlin: NS Druck und Verlag, online unter: https://digital.wolfsonian.org/WOLF049561/00001 [Zugriff am 9.5.2018])

Straße ist, sei ein Vogel. Es gibt nur einen geringen Teil der Gastarbeiter, der eigentlich dankbar wäre, wenn man sie zivilisieren würde" (Ney 1972, 158).

Zwei weitere Schülerinnen äußern ebenfalls ihre Vorstellungen von „Gastarbeitern": „In der Freizeit bummeln sie durch das Städtchen und pfeifen allen Mädchen nach. […] In ihrer Freizeit gehen sie in die Lokale und pfeifen auf der Straße den Mädchen nach und wollen ein Gespräch anfangen" (Ney 1972, 159f.). Dass das Bild über „die Gastarbeiter" von Zeitungen und dem Fernsehen geprägt oder zumindest beeinflusst wird, wird ebenfalls anhand solcher Äußerungen ersichtlich (vgl. Ney 1972, 159). Konkret lassen sich hier verschiedene Zeitungsberichte ausmachen, die den „heißblütigen Italiener" oder „Südländer" beschreiben. So wird in einer *Stern*-Ausgabe im Jahr 1962 gefragt: „Nix Amore in Castellupo?"[7] In kleinerer Schrift folgt die Erklärung: „Castellupo – so übersetzen italienische Gastarbeiter Wolfsburg". Unterhalb dieses Textes ist ein Mann zu sehen – wohl ein italienischer „Gastarbeiter"–, welcher sich halbliegend auf einem Bett positioniert hat. An der Wand hinter ihm können vielerlei Bilder und Poster von Frauen – vermutlich bekannten Schauspielerinnen oder Sängerinnen – ausgemacht werden. Unter dem Bild steht geschrieben: „Die Arbeit am Fließband macht dem Italiener keine Mühe; seine Schwierigkeiten beginnen mit dem Feierabend. In den Baracken des Italienerdorfes gibt es nur ein Thema und einen Gedanken: die Frauen." Dass sich das Bild auf Wolfsburg bezieht, ist wohl nicht ganz zufällig: Gerade die „Autostadt" Wolfsburg konnte viele aus Italien stammende Arbeitskräfte aufgrund besonderer Verbindungen zum Vatikan für sich gewinnen (vgl. Von Oswald 1997).

Andere Reportagen aus jener Zeit unterstellten „den Italienern" eine „Heißblütigkeit", denen „deutsche Frauen" widerstehen müssten. Sprüche wie „Amore am rollenden Band" kamen medial zur Anwendung (vgl. Pschichholz 2009, 282). Der Begriff der *Heißblütigkeit* zeigt dabei an, dass eine biologische Vorstellung als kulturalistische Erklärung herangezogen wird, was auch die partielle Uneindeutigkeit der Unterscheidbarkeit von sogenanntem „biologischem" und „kulturalistischem" Rassismus darlegt. In jüngster Zeit tauchte das Bild des „sexuell übergriffigen fremden Mannes" in der Medienberichterstattung zu den Geschehnissen der Kölner Silvesternacht wieder auf.[8]

7 Stern, 4.11.1962, 10–11; vgl. auch Beier-de Haan/Werquet 2009, 283.

8 Für eine genauere Beschreibung der Geschehnisse der Kölner Silvesternacht 2015/16 sei auf den Beitrag von Hanna Glaeser in diesem Band verwiesen.

Das Titelblatt der Zeitschrift *Vrij Nederland*[9] („Freie Niederlande“) von Anfang Februar 2016 zeigt eine Frau mittel- oder nordeuropäischer Herkunft mit verschränkten Armen in gerader Körperhaltung stehend. Teilweise wird ihre Gestalt von drei Händen verdeckt, die nach ihr zu „greifen“ scheinen, wobei eine Hand das Gesicht, eine den Rumpf oberhalb der Brust und eine dritte Hand die Brust der Frau selbst berührt; es handelt sich bei den „berührten“ Körperstellen also um sehr persönliche und intime Bereiche. Die Hände selbst sind in einem hellen Braunton, einem dunklen Braunton und in Rot illustriert. Aufgrund der Überschrift „De Moslimman en ik“ („Der muslimische Mann und ich“) kann geschlussfolgert werden, dass es sich hierbei um Männerhände handelt. Als Subheadline dient der Text: „Esma Linnemann over Keulen, pijnlijke herinneringen en de noodzaak tot twijfel“ („Esma Linnemann über Köln, schmerzhafte Erinnerungen und die Notwendigkeit zu zweifeln“). Bei der auf dem Bild abgebildeten Frau handelt es sich vermutlich um die Journalistin Esma Linnemann.[10] Der Kopf der Frau verdeckt zu Teilen den Namen des Magazins.

Das Titelbild einer Ausgabe des Magazins *wSieci*[11] („im Netz“ – im Sinne von „im Internet“),[12] ebenfalls vom Februar 2016, zeigt eine Frau „europäischen Ursprungs“, wie die blonden Haare und die weiße Hautfarbe vermuten lassen. Die Frau wird von mehreren Personen auf eine aggressive Art und Weise angepackt und angefasst, wobei sie sich offenbar nicht wehren kann, zumal sie an ihren Handgelenken festgehalten wird. Zusätzlich sind es auch hier intime Bereiche, die angefasst werden: Brustgegend, Arme, Taille, Kopf. Die Frau scheint einen Schrei auszustoßen oder sich einer ähnlichen Form verbaler Verteidigungsstrategie zu bedienen. Statt herkömmlicher Kleidung trägt sie die Europaflagge. Die Angreifer sind vermutlich drei Männer. Wie auf dem Titelbild des *Vrij Nederland* sind auch hier nur Teile der Arme zu sehen, alle drei Angreifer haben aber vermutlich „dunkle Hautfarbe“. Die Headline lautet „Islamski gwałt na Europie“ („Islamische Vergewaltigung von Europa“), die Subheadline ist „Nasz Report: Co media i Brukselskie elity ukrywają przed obywatelami unii“ („Unser Bericht: Was die Medien und die Eliten von Brüssel vor den Menschen geheimhalten“).

9 Vrij Nederland, 6.2.2016, Nr. 5, 1.
10 Siehe: https://www.vn.nl/auteur/esma-linnemann/ (Zugriff am 5.7.2018).
11 wSieci, 15.2.2016, Nr. 7, 1.
12 Der Name erklärt sich dadurch, dass im Magazin „Artikel und Beiträge von konservativen Blogs und Online-Diensten [abgedruckt werden]“ (Humpenöder 2016).




Abbildung 4: Titelseite des *Focus* vom 9. Januar 2016 (Nr. 2/16)

Auf der Titelseite des *Focus* vom 9. Januar 2016 (Abbildung 4) ist eine Frau zu sehen, die stehend und in aufrechter Körperhaltung mit ihrem linken Arm ihre Brüste und mit der rechten Hand ihren Genitalbereich verdeckt.[13] Ihr Gesicht ist nur im unteren Bereich bis zur Nase hinauf zu sehen. Die Augenpartie und der Rest des Kopfes sind nicht mehr Teil des Bildes und ragen über den Rand hinaus. Über ihren Körper verteilt sind schwarze Handabdrücke zu sehen. Die Headline und die Subheadline sind auf roten Balken geschrieben, die quer von Bildrand zu Bildrand reichen und den Körper der Frau, genauer: den Brust- und Bauchbereich, teilweise verdecken. Die Headline lautet: „Frauen klagen an"; die Subheadline lautet: „Nach den Sex-Attacken von Migranten: Sind wir noch tolerant oder schon blind?".

Nun zur Interpretation der drei zuletzt beschriebenen Titelbilder: Die Titelseite von *Vrij Nederland* kann so gedeutet werden, dass die dort dargestellte Frau stellvertretend für die Opfer der Kölner Silvesternacht steht. Sie wird illustriert als Opfer von sexuellen Übergriffen durch „Fremde". Die Fremdheit wird erzeugt durch drei Dinge: erstens durch die grafische Darstellung der Hände, welche sie surreal bzw. anonym wirken lässt; zweitens dadurch, dass nur ein kleiner Teil der Täter zu sehen ist; und drittens dadurch, dass die Hände der Täter in einer anderen Farbe eingefärbt sind, als es die Haut der Frau ist. Hier kann eine Anknüpfung an historisch lange bestehende konstruierte Dichotomien wie beispielsweise weiße Hautfarbe versus dunkle Hautfarbe gesehen werden. Diese Dichotomie wurde bereits von Frantz Fanon dargelegt und findet sich zugespitzt in seiner Aussage: „For not only must the black man be black; he must be black in relation to the white man" (Fanon 2008, 90). Hier zeigen sich Anknüpfungspunkte zum Rassismus – schließlich macht er es notwendig, Kollektive auszumachen bzw. zu konstruieren, die einander dichotomisch gegenüberstehen, wobei jeder einzelne Mensch im Kollektiv gesehen und mit dem „Mark of the plural" (Memmi 2003, 129) belegt wird.

Dass der Kopf der Frau den Namen des Magazins verdeckt, kann so gedeutet werden, dass die Frau, welche Opfer sexualisierter Gewalt durch „Fremde" ist, zugleich den Gedanken der „freien" Nation Niederlande überdeckt. Dies erinnert an Diskurse über „rohe oder unedle" und „kultivierte oder edle" Nationen, wie sie auf der Grundlage der Idee über verschiedene „Arten von Nationen" und mithilfe bestimmter Stereotypen ent-

13 Die Körperhaltung erinnert durchaus an die vertriebene Eva in Masaccios *Vertreibung aus dem Paradies* (1426). Interessant ist dies in diesem Kontext, weil die Bestrafung und Verbannung aus dem Paradies von Adam und Eva und deren Auslieferung an Verfall und Tod bei Masaccio dargestellt werden (vgl. Poeschel 2014, 40f.).

wickelt wurden. Diese Diskurse waren auch prägend für den Prozess der Aufklärung, wie John Stuart Hall argumentiert (vgl. Hall 1989, 172ff.). Zudem spielt das Titelbild mit der Headline zum „muslimischen Mann“ auch auf Diskurse über den freien und fortschrittlichen Westen und – konträr dazu – den unfreien Osten an. Diese Diskurse wurden ermöglicht durch die dichotome Gegenüberstellung der Konstrukte *Orient* und *Okzident*. Denn:

> Als gleichermaßen geographische Zonen wie kulturelle – um nicht zu sagen historische – Konstrukte sind auch Gegenden, Regionen, geographische Zonen wie „Orient“ und „Okzident“ bloßes Menschenwerk. Daher ist der Orient ebenso wie der Westen selbst eine Idee mit einer eigenen Geschichte und Denktradition, einer eigenen Symbolik und Terminologie, die seine Realität und Gegenwärtigkeit im und für den Westen begründen. Auf diese Weise gilt, dass die beiden Konstrukte einander stützen und in gewissem Maße spiegeln.
> (Said 2012, 13)

Diese „Ideen über den Orient“ (vgl. Said 2012, 14) sind auch heute Teil von (medialen) Diskursen, die diese Ideen ihrerseits wieder reproduzieren und damit für deren Aufrechterhaltung sorgen.

Die eben beschriebenen Bezüge zu historisch tief verwurzelten Dichotomie-Diskursen sind auch hinsichtlich des Titelblatts der beschriebenen *wSieci*-Ausgabe festzustellen. Zusätzlich sind hier aber noch weitere Konstruktionen erkennbar: Die Frau repräsentiert die Bevölkerung bzw. das „Volk“ der Europäischen Union, deren „Eliten“ und „Medien“ demnach Hand in Hand mit „vergewaltigenden Männern muslimischen Glaubens“ gehen sollen. So könnten besonders „unsere Frauen“ nicht von der EU bzw. ihren EntscheidungsträgerInnen geschützt werden. Als schutzloses Wesen ist die Frau demnach Opfer eines Prozesses, den die „Eliten“ der EU nicht verhindern konnten. Diese „Eliten“ tragen also Schuld an der Vergewaltigung und damit auch an einem möglichen Zusammenbruch der EU, welche sich als nicht mehr wehrhaft erweist. Außerdem kann das Bild so interpretiert werden, dass die Frau die Figur *Europa* aus der griechischen Mythologie darstellt. Damit würde sich das Magazin auf den „Mythos Europa“ beziehen und diesen in Abgrenzung zu „islamischen vergewaltigenden Männern“ konstruieren. Durch den EU-Bezug und den Mythologiebezug wird auch die erwähnte *racial europeanization* (vgl. Goldberg 2006) erkennbar. Nicht zuletzt erinnert das Bild wohl nicht zufällig an den

*Raub der Europa*. Diejenigen mit nicht-weißer Hautfarbe und der „falschen" Religionszugehörigkeit sind nicht nur exkludiert aus dem konstruierten Raum *Europa* und dem geopolitischen Raum *EU*, sondern zugleich auch deren Untergang.

Das Titelbild knüpft somit an antiislamische Diskurse an, wie sie in verschiedenen Medien geführt werden. Diese Diskurse porträtieren den Islam als eine unterentwickelte und unaufgeklärte Religion – sowie als Gefahr, welche das Potenzial besitze, europäische Gesellschaften zu zerstören (vgl. Akbulut 2013, 42). In diesem Fall kann sogar von der Inszenierung eines gewissen Bürgerkriegsszenarios gesprochen werden, da suggeriert wird, dass die „europäischen Eliten" nicht auf „die BürgerInnen" oder „das Volk" schauen.[14] *wSieci* inszeniert sich und die eigene Sichtweise als die einzige Alternative zu den „europäischen Eliten", die im Verbund mit „den Medien" arbeiten. Somit wird, wenn man diesen Gedanken fortführt, ein alleiniger „Wahrheitsanspruch" deutlich: „Das Magazin [...] unterstützt die rechtsnationalistische und euroskeptische Regierungspartei Recht und Gerechtigkeit (PiS) von Regierungschefin Beata Szydlo" (Humpenöder 2016).

Beim ausgewählten Titelblatt des *Focus* fällt ebenfalls die bereits mehrfach beschriebene Dichotomie auf, jedoch ist hier noch ein weiterer Aspekt von Interesse: Hier wird nicht von „Muslimen" oder „dem Islam" gesprochen, sondern schlicht von „Migranten". Mit der Verwendung dieser Begrifflichkeit bezieht sich das Titelblatt von *Focus* noch offensichtlicher als die beiden anderen (auch) auf Menschen, deren VorfahrInnen MigrantInnen gewesen sein mögen. Viele der damit Angesprochenen leben aber bereits in zweiter, dritter oder gar vierter Generation in Deutschland, Österreich oder anderen europäischen Staaten. Die Verwendung des Begriffs *Migrant* kann aber nicht so verstanden werden, dass die Migration im Allgemeinen kritisiert wird, denn *Migrant* meint im deutschen Mediendiskurs überproportional häufig Menschen muslimischen Glaubens (vgl. Shooman 2014, 37).

Hinzu kommt die Frage „Sind wir noch tolerant oder schon blind?". Durch diese Frage wird suggeriert, dass das „Wir"-Kollektiv nun mit dem Resultat einer gut gemeinten, aber unangebrachten oder fehlgeleiteten Toleranz konfrontiert wird. Es soll der Eindruck entstehen, „wir" seien aufgrund von „zu viel" Toleranz blind geworden und hätten verkannt, welche Dinge fehlzugehen drohten. Damit wird an Diskurse angeschlossen, die

14 Inwiefern beim Titelbild der beschriebenen Ausgabe von *wSieci* von einer möglichen Antipode des Bildes *La Liberté guidant le peuple* (1830) von Eugène Delacroix gesprochen werden kann, sei an dieser Stelle nicht weiter diskutiert.

Menschen aus der Türkei, dem orientalischen oder dem afrikanischen Raum als Fremde konstruieren und diese Menschen aus dem, was man gemeinhin mit „Gesellschaft" meint, ausschließt. Diese Form der Fremdheitskonstruktionen zeigt sich in bestimmten Begrifflichkeiten, wie zum Beispiel in jenem der *Parallelgesellschaften*, sehr deutlich (vgl. Yildiz 2010, 326).

Man könnte hier auch – wie Erol Yildiz in Anlehnung an Michel Foucault – von einem *Integrationsdispositiv* sprechen, bei dem „die Differenzkategorien auf mehr oder weniger subtile Art konstruiert und je nach Kontext strategisch kombiniert" werden (Yildiz 2016, 31). So unterstellt das Magazin *Focus* mit der Verwendung des Begriffs *Migrant* allen Menschen muslimischen Glaubens, die in Europa leben, pauschalisierend, sich „nicht integriert" zu haben – und dies aufgrund der Taten von Männern verschiedener Nationalitäten in der Kölner Silvesternacht.

Es kann insofern von einer Beziehung zwischen „Etablierten und Außenseitern" (vgl. Elias/Scotson 2013) gesprochen werden, als diejenigen „Außenseiter" sind, die einem konstruierten Kollektiv der (kulturell) „Nicht-Dazugehörigen" zugerechnet werden. Auf diese Weise wird auch vernachlässigt, dass Menschen, deren Vorfahren einen „Migrationshintergrund" aufweisen, in dritter oder vierter Generation in Österreich oder Deutschland leben und ein etabliertes Leben führen.

## Fazit

Bilder entstehen nicht im „luftleeren Raum". Wie sie entstehen, hängt auch immer von ihren Entstehungskontexten ab. Herrschafts- und Hegemonialverhältnisse üben seit jeher Einfluss auf jene Erzeugnisse aus. Hinter jedem Bild steckt eine eigene „Geschichte", beeinflusst unter anderem von lang tradierten Stereotypen, Vorstellungen und Wissensarten. Folglich ist eine Auseinandersetzung mit der Geschichte rassistischen Wissens unabdingbar. Zugleich müssen spezifische historische und aktuelle Konstellationen, die sich in medialen (Re-)Produktionen äußern können, in ihren jeweiligen Herrschafts- und Hegemonialverhältnissen verstanden und analysiert werden:

> Dummheit, die Unfähigkeit, wirkliches Wissen hervorzubringen, und sexuelle Kontrollunfähigkeit stehen in der politischen Phantasie in enger Verbindung, stärken und bestätigen sich wechselseitig und produzieren das dichte Bild der Unfähigkeit

> der Anderen, sich selbst zu regieren. Wir sind heute insofern nicht konfrontiert mit einem neuen Diskurs, sondern mit dem wirkungsreichen und sozusagen altbekannten kolonialen Zivilisierungsdiskurs im neuen Gewande.
> (Castro Varela/Mecheril 2016, 11)

Gerade hier können Bilder in ihrer materiellen Form als (Er-)Zeugnisse aus verschiedenen Kontexten helfen, immaterielle Bilder im Kopf der Menschen zu verstehen.

In diesem Text wurden nur wenige historische Ereignisse, in denen das Bild des „sexuell übergriffigen fremden Mannes" zentral ist, dargelegt. Der Fokus des Beitrags lag auf einer möglichst anschaulichen Darstellung. Durch die Verortung von sexuellen Übergriffigkeiten gegenüber Frauen „im Fremden" wird sexualisierte Gewalt gegenüber Frauen als „Migrantenproblem" bewertet und somit als Teil eines Sicherheitsdispositivs oder eines *Integrationsdispositivs* (vgl. Yildiz 2016, 21) aufgefasst. Logische Schlussfolgerung daraus ist die Annahme, dass die Prävention gegen sexualisierte Gewalt lediglich ein (sicherheits-)politisches Problem wäre, das nur bei männlichen „Migranten" zu verorten wäre. Dieser Annahme unterliegt die Idee einer Essenzialisierung, die entweder „biologisch" oder „kulturell" begründet ist. Bei allen hier beschriebenen Bildern steht, unabhängig von politischem oder historischem Kontext, die einzelne, „europäischstämmige Frau" repräsentativ für ein Kollektiv, während zugleich das minderwertige Kollektiv der „Anderen" in einem Zuweisungsprozess als Bedrohung für die Frau ausgemacht wird. Zugleich wird der Schutz der „fremden Frau" vor sexuellen Übergriffen dabei nicht thematisiert, sondern völlig vernachlässigt.

## Literatur

Beck-Gernsheim, Elisabeth (2004): *Wir und die Anderen.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Bohnsack, Ralf (2003): „Qualitative Methoden der Bildinterpretation", in: *Zeitschrift für Erziehungswissenschaft* 6 (2), 239–256.

Bryson, Norman (2001): *Das Sehen und die Malerei. Die Logik des Blicks.* München: Wilhelm Fink.

Castro Varela, María do Mar/Mecheril, Paul (2016): „Die Dämonisierung der Anderen. Einleitende Bemerkungen", in: Castro Varela, María do Mar, Hg.: *Die Dämonisierung der Anderen. Rassismuskritik der Gegenwart.* Bielefeld: transcript.

Elias, Norbert/Scotson, John K. (2013): *Etablierte und Außenseiter.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Fanon, Frantz (2008): *Black Skins, White Masks.* New York: Grove Press.

Foucault, Michel (2012): *Die Ordnung des Diskurses. Mit einem Essay von Ralf Konersmann.* Frankfurt am Main: Fischer.

Foucault, Michel (1974): *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Gerhard, Paul (2014): „Visual History, Version: 3.0“, in: *Docupedia-Zeitgeschichte*, online unter: http://docupedia.de/zg/Paul_visual_history_v3_de_20142014 (Zugriff am 20.12.2017).

Goldberg, David Theo (2006): „Racial Europeanization“, in: *Ethnic and Racial Studies* 29 (2), 331–364.

Hall, Stuart (1989): „Die Konstruktion von ‚Rasse‘ in den Medien“, in: Räthzel, Nora, Hg.: *Ideologie Kultur Rassismus. Ausgewählte Schriften 1.* Hamburg: Argument, 150–171.

Humpenöder, Urs (2016): „Das bildgewordene Klischee“, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (19.2.2016), online unter: http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/medien/w-sieci-provoziert-mit-aktuellem- cover-14079192.html (Zugriff am 20.12.2017).

Jochem, Gerhard (2005): „Rupprecht, Philipp“, in: *Neue Deutsche Biographie* 22, 282–283, online unter: https://www.deutsche-biographie.de/pnd127920471.html#ndbcontent (Zugriff am 20.12.2017).

Keller, Reiner (2011): *Wissenssoziologische Diskursanalyse. Grundlegung eines Forschungsprogramms.* Wiesbaden: Springer Fachmedien.

Pilarczyk, Ulrike/Mietzner, Ulrike (2005): *Das reflektierte Bild. Die seriell-ikonografische Fotoanalyse in den Erziehungs- und Sozialwissenschaften.* Bad Heilbrunn: Klinkhardt.

Koller, Christian (2009): „Die ‚schwarze Schmach‘. Wahrnehmungen der Besatzungssoldaten im Rheinland nach dem Ersten Weltkrieg in deutscher und französischer Propaganda“, in: Beier-de Haan, Rosmarie/Werquet, Jan/Berlin Stiftung Deutsches Historisches Museum, Hg.: *Fremde? Bilder von den „Anderen“ in Deutschland und Frankreich seit 1871.* Berlin/Dresden: Sandstein, 66–75.

Kämpfer, Frank (2008): „‚Destroy this mad brute‘. Emotionale Mobilmachung in den USA 1917“, in: Paul, Gerhard, Hg.: *Das Jahrhundert der Bilder 1900 bis 1949.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 211–220.

Memmi, Albert (2003): *The Colonizer and the Colonized.* London: Earthscan Publications Ltd.

Miles, Robert (1989): *Racism.* London: Routledge.

Ney, Heinz-Günther (1972): „Was deutsche Volksschüler über ausländische Arbeiter denken", in: Klee, Ernst, Hg.: *Gastarbeiter. Analysen und Berichte.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Pschichholz, Christin (2009): „Zeitschrift ‚Stern' über italienische ‚Gastarbeiter' in Wolfsburg", in: Beier-de Haan, Rosmarie/Werquet, Jan, Hg.: *Fremde? Bilder von den „Anderen" in Deutschland und Frankreich seit 1871.* Berlin/Dresden: Sandstein, 282.

Plischke, Kurt (1934): *Der Jude als Rassenschänder. Eine Anklage gegen Juda und eine Mahnung an die deutschen Frauen und Maedchen.* Berlin: NS Druck und Verlag, online unter: https://digital.wolfsonian.org/WOLF049561/00001 (Zugriff am 20.12.2017).

Poeschel, Sabine (2014): *Handbuch der Ikonografie. Sakrale und profane Themen der bildenden Kunst.* Darmstadt: Philipp von Zabern/Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Said, Edward. W. (2012): *Orientalismus.* Frankfurt am Main: Fischer.

Shooman, Yasemin (2014): *„... weil ihre Kultur so ist." Narrative des antimuslimischen Rassismus.* Bielefeld: transcript.

Streicher, Julius, Hg. (1935): „Der Stürmer. Deutsches Wochenblatt zum Kampfe um die Wahrheit", Nr. 34 (August), 13. Jahr, online unter: https://www.ma-shops.de/futter/item.php5?id=1994 (Zugriff am 5.7.2018).

Von Oswald, Anne (1997): „‚Venite a lavorare con la Volkswagen!' Gastarbeiter in Wolfsburg 1962–1974", in: Deutsches Historisches Museum Berlin/ Beier, Rosmarie, Hg.: *aufbau west aufbau ost. Die Planstädte Wolfsburg und Eisenhüttenstadt in der Nachkriegszeit*, online unter: http://www.dhm.de/archiv/ausstellungen/aufbau_west_ost/katlg21.htm (Zugriff am 20.12.2017).

Wigger, Iris (2008): „Die ‚schwarze Schmach'. Afrikaner in der Propaganda der 1920er Jahre", in: Paul, Gerhard, Hg.: *Das Jahrhundert der Bilder 1900 bis 1949.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 268–275.

Yildiz, Erol (2016): „Das strategische Geflecht von Migration, Ethnizität und Geschlecht", in: *Österreichische Zeitschrift für Soziologie* 41 (3), 29–45.

Yildiz, Erol (2010): „Die Öffnung der Orte zur Welt und postmigrantische Lebensentwürfe", in: *SWS-Rundschau* 50 (3), 318–339, online unter: http://www.ssoar.info/ssoar/handle/document/38186 (Zugriff am 20.12.2017).

Zanella, Caroline Ines (2004): „Kolonialismus in Bildern. Bilder als herrschaftssicherndes Instrument mit Beispielen aus der Welt- und Kolonialausstellung“, in: Von Werlhof, Claudia, Hg.: *Beiträge zur Dissidenz. Bd. 17.* Frankfurt am Main: Peter Lang/Europäischer Verlag der Wissenschaften.

Zelnhefer, Siegfried (2008): „Der Stürmer. Deutsches Wochenblatt zum Kampf um die Wahrheit, 5.9.2008“, in: *Historisches Lexikon Bayerns*, online unter: https://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Der_Stürmer._Deutsches_Wochenblatt_zum_Kampf_um_die_Wahrheit (Zugriff am 20.12.2017).

Vielen herzlichen Dank an The Wolfsonian – Florida International University (Published with the permission of The Wolfsonian – Florida International University [Miami, Florida]) und das Magazin *Focus* für die Erlaubnis zur Bildverwendung.

# Die Konstruktion von fremden Männlichkeiten in der Berichterstattung über die Kölner Silvesternacht Eine Diskursanalyse[1]

Hanna Glaeser

## Einleitung

Ob sexuelle Gewalt, Rassismus, Versagen der Polizei, fragwürdige Berichterstattung oder Instrumentalisierung von Frauenrechten – die Silvesternacht in Köln ist zu einem Ereignis geworden, das die unterschiedlichsten und widersprüchlichsten Assoziationen hervorruft und den Flüchtlingsdiskurs sowohl auf medialer als auch auf politischer Ebene massiv beeinflusst hat. Während der Sommer 2015 in den deutschen Zeitungen noch unter dem Stern der „Willkommenskultur" stand, dominierten in den ersten Wochen des Jahres 2016 Diskussionen über die Gefahr, die von geflüchteten Männern aufgrund ihres angeblichen Hanges zu Kriminalität und Frauenfeindlichkeit ausgehe. Nicht einmal zwei Monate später verabschiedete der Deutsche Bundestag das Asylpaket II, in dem die Aussetzung des Familiennachzugs, erleichterte Ausweisung krimineller AusländerInnen[2] und eine Beschleunigung des Asylverfahrens beschlossen wurden (vgl. Bundestag 2016). Kurz darauf wurde die rechtspopulistische Partei Alternative für Deutschland in zwei Landtagen zur drittstärksten Partei gewählt (vgl. ARD 2016). Die Anfang Juni 2016 veröffentlichte Leipziger *Mitte*-Studie präsentierte ebenfalls beunruhigende Ergebnisse: 41 Prozent der Befragten waren der Meinung, dass MuslimInnen die Einreise in die Bundesrepublik nicht gestattet werden sollte, und die Hälfte fühlte sich durch die Anwesenheit der „vielen" MuslimInnen fremd im eigenen Land (vgl. Decker et al. 2016, 50). Die Ereignisse der Silvesternacht werden von vielen als „Wende" betrachtet, in der die

1 Der Artikel basiert auf meiner Bachelorarbeit *Der Albtraum – arabische Männer, die deutsche Frauen begrapschen. Die Konstruktion einer fremden Männlichkeit in der Berichterstattung über die Silvesternacht 2015/16 in Köln* (Glaeser 2016).

2 In der ursprünglichen Fassung des Textes verwendete ich den Gendergap, um damit auch Menschen sichtbar zu machen, die sich in den Kategorien *männlich* oder *weiblich* nicht wiederfinden. Aus Gründen einer einheitlichen Schreibweise in diesem Sammelband wird hier jedoch darauf verzichtet.

Grenzen des Sagbaren erweitert und „Botschaften zur Kulturalisierung von Kriminalität […] wieder salonfähig“ (Gouma 2017, 163) wurden. Auch auf politischer Ebene wurde diese Veränderung sichtbar: so steht die Silvesternacht am Anfang einer immer restriktiver werdenden Asylpolitik, die auch heute noch hauptsächlich auf Abschottung und Sicherung der europäischen Außengrenzen basiert.

Dieser Artikel widmet sich der Frage, auf welche Weise in der Berichterstattung über die Silvesternacht eine Bedrohung für die „deutsche“ Gesellschaft konstruiert wurde. Mit der Methode der kritischen Diskursanalyse nach Siegfried Jäger (2015) werden die in den ersten zwei Januarwochen 2016 in gedruckter Form veröffentlichten Artikel über die Silvesternacht der *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (*FAZ*), der *Süddeutschen Zeitung* (*SZ*) und der Wochenzeitung *Die Zeit* untersucht. Im Rahmen der Analyse wird zunächst erläutert, wie Sexismus in der „deutschen“ Gesellschaft verleugnet und lediglich in der als fremd konstruierten „anderen“ Kultur verortet wird. Im Anschluss daran wird dargestellt, wie im medialen Diskurs bestimmte Bilder (*Controlling Images*) über „fremde Männlichkeiten“ (re-)produziert wurden, die als Rechtfertigung für die europäische Grenzpolitik, Asylrechtsverschärfungen und die fragwürdige Unterbringung in Flüchtlingsunterkünften dienen sollen. Dabei wird die Silvesternacht als ein exemplarisches Ereignis betrachtet, an dem gut aufgezeigt werden kann, wie sich auch die deutschen Qualitätsmedien an der Reproduktion rassistischer Diskurse beteiligen.

## Theoretischer Zugang

Die Kulturwissenschaftlerin Gabriele Dietze geht davon aus, dass die Wirkungsmacht des Phänomens Köln darin liege, dass „hier zwei große miteinander verknüpfte Diskriminierungsoperatoren und Affektblöcke gleichzeitig wirksam werden: Rassismus und Sexismus, letzterer über den Modus der Sexismuskritik“ (Dietze 2016, 94). Um dieses Zusammenwirken von unterschiedlichen Unterdrückungsverhältnissen erfassen zu können, wird in diesem Artikel ein intersektionaler Zugang verwendet.

> Unter Intersektionalität wird dabei verstanden, dass soziale Kategorien wie Gender, Ethnizität, Nation oder Klasse nicht isoliert voneinander konzeptualisiert werden können, sondern in ihren „Verwobenheiten“ oder „Überkreuzungen“ (*intersections*) analysiert werden müssen. Additive Perspektiven sollen überwunden werden, indem

> der Fokus auf das *gleichzeitige Zusammenwirken* von sozialen Ungleichheiten gelegt wird. Es geht demnach nicht allein um die Berücksichtigung mehrerer sozialer Kategorien, sondern ebenfalls um die Analyse ihrer *Wechselwirkungen*.
> (Walgenbach 2012, 81, Hervorhebung im Orig.)

Eine intersektionale Perspektive verfolgt demnach das Ziel, eindimensionale Betrachtungsweisen auf soziale Kategorien und Machtverhältnisse zu überwinden und sie stattdessen als ineinander verschränkt, voneinander abhängig und in ständiger Wechselwirkung zueinander zu betrachten (Winker/Degele 2010, 10).

Um „den komplexen und einigermaßen paradoxen Zusammenhang zwischen Feminismus und Nationalismus, Frauenrechtsbewegungen, Frauenrechtsorganisationen und Islamophobie zu erfassen" (Farris 2015, 75), entwarf Sara R. Farris den Begriff *Femonationalismus*. Er beschreibt sowohl die Instrumentalisierung feministischer Themen durch nationalistische und neoliberale AkteurInnen in Anti-Islam-Kampagnen als auch die Partizipation mancher FeministInnen an der Stigmatisierung muslimischer Männer, was mit dem Argument, diese seien per se frauenverachtend, begründet wird (vgl. Farris 2017, 4).

Die vollständige Anpassung von MigrantInnen an die „‚westliche Kultur und ihre Werte'" (Farris 2011, 321) wird Farris zufolge als Forderung an EinwanderInnen gestellt und als Bedingung für gesellschaftliche Teilhabe definiert. Als grundsätzlicher Bestandteil dieses Wertekanons wird dabei die Gleichberechtigung der Geschlechter gesetzt. Somit können all jene, denen unterstellt wird, diese nicht zu unterstützen, ausgegrenzt werden. Feministische Ideale werden also für Kampagnen gegen MigrantInnen und den Islam mobilisiert und instrumentalisiert. Farris geht mit ihrem Konzept davon aus, dass die Verknüpfung von Rassismus mit Frauenrechten von unterschiedlichen AkteurInnen vollzogen werde, um eigene politische sowie ökonomische Ziele zu erreichen (vgl. Farris 2017, 3).

Einen anderen Ansatz im Sinne der Intersektionalität liefert uns Patricia Hill Collins mit ihrem Konzept der *Controlling Images*. Sie erklärt: „racism can *never* be solved without seeing and challenging sexism" und erläutert dabei in ihren Analysen über die Situation Schwarzer[3] Männer und Frauen in den USA, inwiefern diese in unterschiedlicher

3 Schwarz schreibe ich groß, weil es sich hierbei um eine politische Selbstbezeichnung handelt. *weiß* dagegen schreibe ich klein und kursiv, um aufzuzeigen, dass es hier ebenfalls um eine soziale Konstruktion geht und nicht um eine biologistische Kategorie.

Weise, das heißt in „gender-spezific ways", von Rassismus betroffen seien (Collins 2004, 5, Hervorhebung im Orig.). Sie geht davon aus, dass in den USA geschlechtsspezifische *Controlling Images* über Schwarze Frauen und Männer herrschen würden, die von Schule, Medien und Politik produziert werden: „to make racism, sexism, and poverty appear to be natural, normal, and an inevitable part of everyday life" (Collins 1991, 68). Sie dienen beispielsweise durch die Kriminalisierung der dargestellten Menschen als „ideological justifications" für Unterdrückungsverhältnisse (Collins 1991, 67).

Studien von Paul Scheibelhofer (2012, 2017) oder Sherene Razack (2004) weisen darauf hin, dass Collins' Konzept auf europäische Repräsentationen von muslimischen Menschen übertragen werden kann und hier ebenfalls bestimmte Bilder (re-)produziert werden, die eine „wichtige Ressource [darstellen], um Geflüchtete als Gefahr für die Gesellschaft darzustellen, Solidarität mit ihnen zu delegitimieren und die Notwendigkeit restriktiver Maßnahmen zu argumentieren" (Scheibelhofer 2017, 209).

Da *Controlling Images* geschlechtsspezifisch sind, liegen ihnen immer auch Vorstellungen von „Männlichkeit" bzw. „Weiblichkeit" zugrunde. Dabei wird Männlichkeit nicht essenzialistisch, sondern in der Perspektive der kritischen Männlichkeitsforschung (vgl. Connell 1999, Meuser 2006) als eine Position im Geschlechterverhältnis verstanden. Diese konstruiert sich nicht nur in Abgrenzung zu Weiblichkeit, sondern strukturiert auch die Beziehungen zwischen Männern und wird in ständigen Kämpfen untereinander immer wieder neu hergestellt und abgesichert. Die Konstruktion von Bildern einer fremden, bedrohlichen, aber gleichzeitig unterlegenen Männlichkeit kann somit auch als Absicherung einer hegemonialen *weißen* Männlichkeit verstanden werden.

## Analyse

Auf der Grundlage dieser theoretischen Zugänge folgt nun die Analyse der Zeitungsberichte. Dabei wird mit einer kurzen Skizze der Geschehnisse auf dem Kölner Domplatz begonnen, anschließend wird Sexismus in der Berichterstattung aufgezeigt und mithilfe von Margarete Jäger die *Ethnisierung von Sexismus* (Jäger 1999) nachgewiesen. Danach werden die vier auftretenden *Controlling Images* rekonstruiert und zuletzt die aus ihnen abgeleiteten Folgen dargestellt.

In der Nacht vom 31. Dezember 2015 auf den 1. Januar 2016 wurden unzählige, zumeist *weiße* Frauen auf dem Kölner Domplatz beraubt, begrapscht und schwer be-

lästigt. Am nächsten Morgen verkündete die Kölner Polizei, dass die Feier friedlich und ohne größere Probleme verlaufen sei, doch nach und nach gingen immer mehr Anzeigen wegen Raub und sexueller Belästigung ein. Bei den Tätern handelte es sich der Aussage des damaligen Polizeipräsidenten Wolfgang Albers zufolge um Männer, die „dem Aussehen nach aus dem arabischen oder nordafrikanischen Raum" stammen würden.[4] Die deutschen Printmedien begannen erst am 5. Januar 2016, über die Silvesternacht zu berichten, ab diesem Moment dominierte sie jedoch alle Titelseiten; allein in den ersten zwei Januarwochen erschienen in der *SZ* und der *FAZ* jeweils um die fünfzig Artikel zu dem Thema.

## (Ethnisierung von) Sexismus in der Berichterstattung

Obwohl die meisten AutorInnen Sexismus ausdrücklich kritisieren, basiert die Berichterstattung in den ersten zwei Januarwochen 2016 auf einer sexistischen Logik: Die angegriffenen Frauen der Silvesternacht werden fast ausschließlich als passive Opfer ohne eigene Handlungsmacht dargestellt und lediglich als weinende, (um Hilfe) schreiende und hysterische Frauen beschrieben. Mehrmals wird aus der Perspektive eines Mannes bzw. Polizisten geschildert, wie er seine Freundin oder irgendeine Frau nicht „beschützen" habe können. Auf diese Weise werden alte Geschlechterstereotype reproduziert: die Frau gilt als hilfloses Opfer, während der heldenhafte Mann sie beschützen muss. Dabei wird den betroffenen Frauen nur sehr selten zugestanden, sich selbst über die Ereignisse zu äußern, immer wieder ergreifen andere (Männer) Partei für sie. Die männliche Perspektive in der Betrachtung der Silvesternacht wird in der *FAZ* am deutlichsten: von den etwa fünfzig Artikeln, die sich mit der Silvesternacht beschäftigen, wurden nur drei von Frauen geschrieben.

Dennoch wird in allen drei Zeitungen die Gleichberechtigung der Geschlechter als Fundament der westlichen Gesellschaft dargestellt, während Sexismus und Frauenverachtung als konstitutives Merkmal der orientalischen Kultur kritisiert werden. Es findet also eine „Ethnisierung von Sexismus" statt: Sexismus wird nur bei den anderen gesehen und in den eigenen Reihen verleugnet. Damit verschränken sich die Unterdrückungsoperatoren Rassismus und Sexismus miteinander. Sie wirken dabei jedoch nicht parallel zueinan-

4 Fried, Nico/Kuhr, Daniela: „Mehr als 100 Anzeigen in Köln", in: SZ, 7.1.2016.

der, stattdessen wird Sexismus im Modus der Sexismuskritik thematisiert und letztendlich verwendet, um Rassismus und damit repressive Maßnahmen gegen MigrantInnen zu legitimieren (vgl. Dietze 2016). Die Berufung auf Frauenrechte wird also genutzt, um eigene politische Interessen durchzusetzen (vgl. Farris 2017, 3). Gleichzeitig ermöglicht die Auslagerung von Sexismus in die „andere" Kultur aber auch, Ungleichheit in der „eigenen" Kultur konsequent auszublenden und sich selbst als modern und emanzipiert zu zelebrieren (vgl. Messerschmidt 2016). Margarete Jäger hält den Sexismusvorwurf für ein besonders wirkungsvolles Vorurteil, da es sich im Unterschied zu anderen Vorurteilen nicht auf die Zuschreibung negativer Eigenschaften beschränkt, sondern stattdessen mit einer positiv besetzten Norm, der Gleichbehandlung der Geschlechter, argumentiert. Dies mache das Vorurteil aber gleichzeitig besonders problematisch, da „diejenigen, denen es sowohl um die Rechte von Frauen wie auch um die von EinwanderInnen geht, […] dadurch leicht in *eine argumentative Zwickmühle* [geraten], die darin besteht, daß Frauenforderungen und demokratische Rechte von Einwander*inn*en gegeneinander ausgespielt werden" (Jäger 1999, Hervorhebung im Orig.).

## Controlling Images

Aus den verschiedenen Beschreibungen von Migranten und geflüchteten Männern, die in den ersten zwei Wochen der Berichterstattung über die Silvesternacht in den drei untersuchten Zeitungen verwendet wurden, lassen sich vier dominante *Controlling Images* ableiten: „kriminelle Nordafrikaner", „frauenverachtende Muslime", „triebgesteuerte junge Männer" und „dankbare integrationswillige Flüchtlinge".

Auch wenn diese vier Bilder sich nicht immer klar voneinander abgrenzen lassen und sich zum Teil wechselseitig bedingen, folgt jedes Bild seiner eigenen Logik und kommt zu unterschiedlichen Schlussfolgerungen, wie mit diesen Männern umgegangen werden soll. Selten sind alle Aspekte eines *Controlling Image* in einem einzigen Zeitungsartikel vereint. Sie wirken stattdessen über die Artikel und Zeitungen hinweg, sodass sich das Bild für die LeserIn aus verschiedenen Bruchstücken zusammensetzt. Auch sind diese Bilder nicht neu – sie bauen schließlich auf einer jahrhundertelangen Tradition von orientalistischen und antimuslimischen Bildern auf (vgl. Attia 2009; Mecheril/van der Haagen-Wulff 2016).

## Kriminelle Nordafrikaner

Das *Controlling Image* des „kriminellen Nordafrikaners“ besteht in einem Bild von Männern, deren einzige Antriebskräfte Kriminalität und Aggression sind.

Alle drei untersuchten Zeitungen verknüpfen die Ereignisse der Silvesternacht mit der Drogen- und Trickdiebszene an deutschen Bahnhöfen. In mehreren Artikeln wird dieses Milieu beschrieben und genau berichtet, wie diese Männer dealen und stehlen, sodass sich die LeserInnen ein deutliches Bild dieser „kriminellen Szene“ machen können. Dabei wird die „nordafrikanische“ Herkunft der Männer immer wieder betont. Weiter gestützt wird dieses Bild durch Statistiken, denen zufolge über 40 Prozent der marokkanischen Flüchtlinge innerhalb des ersten Jahres ihres Aufenthalts in Deutschland kriminell werden.[5] Durch die ständige Wiederholung der Verbindung von Kriminalität mit nordafrikanischer Herkunft wird langfristig ein kausaler Zusammenhang suggeriert, sodass „nordafrikanisches Aussehen“ automatisch mit Kriminalität in Verbindung gebracht wird. Diese Verknüpfung von Aussehen und unterstelltem Verhalten wurde in den Diskussionen um „Racial Profiling“ der Kölner Polizei am darauffolgenden Silvester 2016/17 erneut sichtbar. Des Weiteren werden diese Männer als besonders aggressiv und angsteinflößend dargestellt, indem ihnen ein „hohes Gewaltpotential“[6] nachgesagt wird.

Vor allem die *FAZ* wirft MigrantInnen vor, in Parallelgesellschaften oder Parallelwelten zu leben. Dabei handle es sich um „[r]echtsfreie Räume“,[7] regelrechte „No-Go-Areas“, deren „Regeln mit den Werten der deutschen Gesellschaft nicht vereinbar“[8] seien. Deshalb gelten dort „Gesetze dieser Republik nur noch wenig oder gar nicht mehr“,[9] stattdessen hätten Clans und Banden bzw. Scharia-Richter die Kontrolle. Dabei wird der Polizei vorgeworfen, „nicht in der Lage oder willens“ zu sein, sich durchzusetzen, und die Politik beschuldigt, die Situation in den „Problemvierteln“ zu vertuschen und damit die Bevölkerung „für dumm zu verkaufen“.[10]

Das *Controlling Image* des kriminellen Nordafrikaners wird auch auf Menschen, die erst seit kurzem in Deutschland leben, übertragen: Ihnen wird unterstellt, keinen

5 Dörries, Bernd/Fried, Nico: „Jäger: Kölner Polizei hat versagt“, in: SZ, 12.1.2016, 1.
6 Burger, Reiner/Lohse, Eckart: „Dein Freund und Sündenbock“, in: FAZ, 7.1.2016.
7 Bubrowksi, Helene: „Die Freiheit der Frauen“, in: FAZ, 7.1.2016, 1.
8 Kohler, Berthold: „Das Menetekel von Köln“, in: FAZ, 9.1.2016, 1.
9 Kohler, Berthold: „Mitten in Köln“, in: FAZ, 6.1.2016, 1.
10 Ebd.

wirklichen Grund für das Verlassen ihres Herkunftslandes gehabt zu haben, stattdessen würden sie die „Unübersichtlichkeit der Flüchtlingsströme für kriminelle Zwecke" nutzen,[11] wohlwissend, dass sie selbst keine Chance auf Asyl haben.

Tatsächliche Erklärungsansätze für das Verhalten dieser Männer werden von den drei Zeitungen kaum geliefert, sie werden stattdessen als „Verlierer"[12] oder als „globale Unterschicht"[13] bezeichnet. Mögliche Mechanismen, die in ihren Herkunftsländern oder in Deutschland dazu geführt haben könnten, dass diese Männer zu „Verlierern" wurden, oder auch Gründe, die sie veranlasst haben könnten, ihr Herkunftsland zu verlassen, bleiben unerwähnt.

## Frauenverachtende Muslime

Die Ursachen für das Verhalten der „frauenverachtenden Muslime" in der Silvesternacht liegen diesem *Controlling Image* zufolge hauptsächlich in der „Ursprungskultur" der Täter,[14] also im Islam und im daraus abgeleiteten Frauenbild.

Dabei wird immer wieder betont, dass diese Männer aus anderen Kulturen oder Kulturkreisen stammen und deren Werte unvereinbar mit den „deutschen Werten" seien. Das Verhalten der Männer wird lediglich als Ausdruck ihrer Kultur betrachtet; dass sie selbst Einfluss auf ihr Handeln haben, wird ihnen damit abgesprochen. Es liegt also ein deterministisches Kulturverständnis vor, wobei die Handlungen Einzelner als repräsentativ für die Überzeugungen aller dem muslimischen Glauben zugeordneten Menschen dargestellt werden.

Die Beschreibungen der fremden Kulturen beziehen sich hauptsächlich auf ihr Frauenbild. Die *SZ* verwendet beispielsweise Begriffe wie „Machokultur" und „‚Pascha-Kulturen' […], in denen der Mann die Macht hat, sich fast alles erlauben kann".[15] Dabei würden Männer „Frauen verachten und als Freiwild betrachten"[16] und über eine „tief-

11 Fried, Nico/Kuhr, Daniela: „Mehr als 100 Anzeigen in Köln", in: SZ, 7.1.2016, 1, Zitat von Horst Seehofer.
12 Bachstein, Andrea: „Verlierer in der Übermacht", in: SZ, 9.1.2016, 2.
13 Amjahid, Mohamed: „‚Ist doch niemand gestorben'", in: Die Zeit, 14.1.2016, 4.
14 Bachstein, Andrea: „Verlierer in der Übermacht", in: SZ, 9.1.2016.
15 Ebd.
16 „‚Übrig bleibt das Macho-Gehabe'. Interview von Matthias Drobinski mit Ahmad Mansour", in: SZ, 9.1.2016, 2.

sitzende Aggressivität gegen Frauen, in der sexuelle Frustration und männliche Allmachtsvorstellungen explodieren",[17] verfügen. Gewalt gegen Frauen wird von den drei Zeitungen als wesentlicher Teil der „islamischen Kultur" betrachtet, die „Ethnisierung von Sexismus" wird in diesem Bild am deutlichsten. Alle beziehen sich mindestens einmal auf den Tahrir-Platz in Kairo, wo infolge des arabischen Frühlings unzählige Frauen vergewaltigt wurden, und betrachten diese Ereignisse als Paradebeispiel für Gewalt gegen Frauen in allen arabischen Ländern. Insgesamt wird die Kultur der Täter meist als rückständig betrachtet. Die *SZ* erklärt beispielsweise, dass die Diskussionen, die durch die Silvesternacht angefacht wurden, „nach längst vergangenen Zeiten"[18] klängen.

Den „frauenverachtenden Muslimen" wird, wie den „kriminellen Nordafrikanern", vorgeworfen, in Deutschland in Parallelgesellschaften zu leben. Dort würden sie weiterhin an ihrer „Ursprungskultur" festhalten und deutsche Werte und Gesetze nicht respektieren, stattdessen würde es in „manchen Migranten-Communitys ein hohes Maß an Aggressivität und Machismo [geben], worunter vor allem die Töchter, Schwestern und Mütter zu leiden haben".[19] Vor allem die *FAZ* unterstellt den „frauenverachtenden Muslimen", Deutschland nicht zu respektieren, und betont wiederholt, dass sie kein Interesse an Integration hätten.

Auf den Islam wird zwar nur in wenigen Artikeln explizit Bezug genommen, dann jedoch wird er als selbstverständlicher Grundstein der anderen Kultur betrachtet, was sich auch darin zeigt, dass die Worte *Migrant* und *Muslim* oft synonym verwendet werden. Bei der Thematisierung des Islams geht es hauptsächlich um das daraus abgeleitete Geschlechterverhältnis und die Sexualmoral. Dabei wird die Vormachtstellung des Mannes immer wieder betont und verurteilt. Gleichzeitig wird aber interessanterweise auch positiv hervorgehoben, dass Männer sich deshalb als Beschützer und Ernährer ihrer Familie betrachten.

Männlichkeit wird in diesem *Controlling Image* sehr traditionell verstanden. Sie definiert sich hauptsächlich über die Unterordnung der Frau, welche einerseits gewaltvoll unterdrückt, gleichzeitig aber „beschützt" und „ernährt" wird. Aus den Beschreibungen dieser Männer klingt trotz aller Verurteilung immer auch eine Faszination und ein „Neid auf die Unterwerfung der Frauen, die die [islamischen Eindringlinge] immer noch genießen können" (Bocchetti et al. 2016, 117), heraus.

17 Zekri, Sonja: „Verfolgt vom Mob", in: SZ, 7.1.2016, 4.
18 Dörries, Bernd/Ludwig, Kristiana: „Nicht zu fassen", in: SZ, 7.1.2016, 3.
19 Wefing, Heinrich: „Unter Schock", in: Die Zeit, 7.1.2016, 1.

## Triebgesteuerte junge Männer

Das dritte *Controlling Image* ist das Bild von „triebgesteuerten jungen Männern". Dieses Bild tritt im Zusammenhang mit den Übergriffen am häufigsten auf und kann als eine Weiterentwicklung der beiden anderen verstanden werden, da diese sich mit dem „Wesen" der Männer beschäftigen, während hier die Auseinandersetzung mit ihrem Verhalten im Mittelpunkt steht. Dabei werden arabische Männer noch deutlicher als bedrohlich dargestellt als zuvor.

Die Männer werden in diesem Bild als triebgesteuert und animalisch beschrieben, als „Meute"[20] oder „entfesselte Horde"[21] bezeichnet, als „Männer, die sich zusammenrotten"[22] und ein „Rudel" bilden. Die Übergriffe werden in Jagd- und Militärjargon umschrieben: Sie werden „Treibjagd", „Frauenjagd" oder „Spießrutenlauf" genannt, bei dem Frauen als „Freiwild" betrachtet, „umzingelt" und „eingekreist" worden seien. Die Männer werden also einerseits mit Tieren gleichgesetzt, gleichzeitig aber auch als Jäger dargestellt. Beides ist höchst problematisch: während die tierischen Beschreibungen in hohem Maße rassistisch und abwertend sind, wird durch die Jagdmetaphorik eine bedrohliche Situation konstruiert, die Angst und Gewaltbereitschaft in der Bevölkerung schürt.

Immer wieder fallen die Worte „enthemmt" und „entfesselt". Dahinter steht ein Menschenbild, das Menschen im innersten Kern als gewalttätig und triebgesteuert betrachtet, wobei diese „Triebe" lediglich durch Zivilisierung und Moral zurückgehalten werden könnten. Im wiederholten Schreiben über die „Enthemmtheit" dieser Männer wird ihnen jegliche Zivilisation und Moral – und damit auch ihre Menschlichkeit – abgesprochen. In diesem Menschenbild wird darüber hinaus eine archaische und gewalttätige Vorstellung von Männlichkeit transportiert, derzufolge Männer (egal welcher Herkunft) ausschließlich durch ihre aggressiven und sexuellen Triebe gesteuert seien. Diese Triebe würden in unserer Gesellschaft kontrolliert und zivilisiert und träten deshalb nicht in Erscheinung. In einer solchen Perspektive erscheint die Gleichberechtigung der Geschlechter als „unnatürlich", da sie die „ursprünglichen" männlichen Triebe unterdrücken würde.

Die Aggressivität der Männer wird in diesem *Controlling Image* immer wieder betont; es ist von einer „aggressiven Männergruppe" und von einer „besonders aggressiven

20 Burger, Reiner: „Exzesse unterm Dom", in: FAZ, 6.1.2016, 3.
21 Bachstein, Andrea: „Verlierer in der Übermacht", in: SZ, 9.1.2016, 2.
22 Zekri, Sonja: „Verfolgt vom Mob", in: SZ, 7.1.2016, 4.

Stimmung“ die Rede, diese „kochte immer weiter hoch, es wurde wilder, brutaler“.[23] Der Islam spielt in diesem *Controlling Image* eine untergeordnete Rolle. Manchmal wird der Religion jedoch vorgeworfen, durch ihre „Sexual-Moral“ für die Übergriffe verantwortlich zu sein, da die Täter nie gelernt hätten, dem anderen Geschlecht „entspannt“ zu begegnen.[24] Auch in diesem Bild vermischen sich Abscheu und Faszination: obwohl die „Enthemmtheit“ der Männer aufs Schärfste verurteilt wird, schwingt ein gewisser Neid auf die „Freiheit“ mit, sich jenseits der westlichen Vorstellung von Moral und Anstand zu bewegen.

## Dankbare integrationswillige Flüchtlinge

Die Zeitungen unterscheiden in ihren Artikeln immer wieder zwischen „guten“ und „bösen“ Flüchtlingen, zwischen denen, die Schutz benötigen würden, und denen, die ihn missbrauchen würden. Aus der Sammlung all der „positiven“ Zuschreibungen ergibt sich schließlich das letzte *Controlling Image*. Anders als die anderen stellt dieses Bild der „dankbaren, integrationswilligen Flüchtlinge“ geflüchtete Männer nicht als Bedrohung dar. Doch auch dieses *Controlling Image* spiegelt nicht das Verständnis einer gleichberechtigten Teilhabe der „arabischen Männer“ an der deutschen Gesellschaft wider, stattdessen werden sie als demütige, schutzbedürftige Opfer dargestellt, denen deutsche BürgerInnen aus einer paternalistischen Position heraus helfen sollen. Dieses *Controlling Image* dient auch als Identifikationsangebot für geflüchtete Menschen, da es vorgibt, dass all jene, die sich entsprechend verhalten, eine Chance auf gleichberechtigte Teilhabe hätten. Es tritt in der *SZ* am häufigsten auf, da diese Zeitung sich mehr als die anderen bemüht, nicht alle geflüchteten Menschen unter „Generalverdacht“ zu stellen.

Die „dankbaren integrationswilligen Flüchtlinge“ haben mit den Vorfällen in der Silvesternacht nichts zu tun. Sie haben erst in den darauffolgenden Tagen erfahren, was dort geschehen ist, sind „entsetzt“ über das Verhalten der Täter und distanzieren sich von ihnen. Manche bieten dabei auch an, „mitzuhelfen, dass sich Verbrechen wie die in Köln nicht wiederholen“.[25] Die „dankbaren integrationswilligen Flüchtlinge“ betonen immer

23 Steppat, Timo: „‚Wir wurden nicht aufgehalten, nicht gestoppt‘“, in: FAZ, 14.1.2016, 3.

24 „‚Übrig bleibt Macho-Gehabe‘. Interview von Matthias Drobinski mit Ahmad Mansour über seine Arbeit mit jungen Arabern“, in: SZ, 9.1.2017, 2.

25 „Flüchtlinge: ‚Wir sind entsetzt‘“, in: SZ, 12.1.2016, 5.

wieder, dass sie „sehr dankbar für die Gastfreundschaft in Deutschland sind".[26] Sie loben Deutschland und seine BürgerInnen in höchsten Tönen und sie „schämen" sich deshalb für das, was in Köln geschehen ist.[27]

Aggression und Gewalt wird von den „dankbaren integrationswilligen Flüchtlingen" verurteilt, weil sie „ein Teil des Landes werden" und sich an die Regeln und Gesetze halten wollen. Yahya Alaous, ein aus Syrien geflüchteter Journalist, schreibt deshalb: „Es geht darum, so vorbildlich zu handeln, wie wir hier fast immer behandelt werden."[28] Doch es wird nicht nur ihre Dankbarkeit betont, sondern auch ihr Wille, sich zu integrieren. Dabei wird beispielsweise über einen anerkannten Flüchtling berichtet, der sich Deutsch selbstständig über Internet und YouTube beigebracht habe, oder eine Studie des Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge vorgestellt, derzufolge 90 Prozent der eingereisten Männer arbeiten oder sich weiterbilden wollen. Als Beispiel für einen gut integrierten Migranten wird von der *SZ* ein Mann aus Ghana zitiert, der von sich sagt: „Ich liebe dieses Land, ich arbeite hart, 18 Stunden am Tag, ich habe mich integriert."[29] Diese Aussage zeigt, welch absurd hohe Anforderungen an geflüchtete Menschen gestellt werden.

Ein wichtiges Element des Bildes von den „dankbaren integrationswilligen Flüchtlingen" ist deren Potenzial für den Arbeitsmarkt. Dabei wird immer wieder darauf hingewiesen, dass qualifizierte Arbeitskräfte die deutsche Wirtschaft unterstützen könnten. Hier zeigt sich die auf ökomische Vorteile bedachte Dimension des Diskurses, die auch von Farris beschrieben wird. Außerdem wird den „dankbaren integrationswilligen Flüchtlingen" zugestanden, dass sie tatsächlich ein Recht auf Asyl hätten und somit „schutzbedürftig" seien. Dabei wird selbstverständlich davon ausgegangen, dass sie vor „Islamismus, Frauenverachtung, Hass auf den Westen, Kriminalität"[30] geflohen seien, was ihnen die Solidarität des deutschen Staates sichert.

26 Alaous, Yahya: „Kant'scher Integrativ", in: SZ, 15.1.2016, 2.
27 Steppat, Timo: „‚Wir wurden nicht aufgehalten, nicht gestoppt'", in: FAZ, 14.1.2016, 3.
28 Alaous, Yahya: „Kant'scher Integrativ", in: SZ, 15.1.2016, 2.
29 Dörries, Bernd: „Krawall? Karneval!", in: SZ, 11.1.2016, 3.
30 Ullrich, Bernd: „Wer ist der arabische Mann?", in: Die Zeit, 14.1.2016, 3.

## Fazit

Aus den *Controlling Images* werden in den Zeitungen unterschiedliche Schlussfolgerungen abgeleitet: Als Reaktion auf die „kriminellen Nordafrikaner" wird hauptsächlich nach verstärkten Grenzkontrollen, schnelleren Asylverfahren und verschärften Abschiebungen verlangt. So wird versucht, die Probleme mit diesen Männern auszulagern, indem sie so dargestellt werden, als würden die Gesetze und Strafen des deutschen Rechtsstaats nicht ausreichen, um mit ihnen zurechtzukommen.

Im Zusammenhang mit dem *Controlling Image* des „frauenverachtenden Muslims" wird entweder die Perspektive vertreten, dass diese Männer rückständig seien und deshalb lediglich auf das westliche Entwicklungsniveau gehoben werden müssten – wobei davon ausgegangen wird, dass sich die „Machokultur" durch Integration und Bildung „überwinden"[31] lasse. Oder aber es wird in den „frauenverachtenden Muslimen" eine viel größere Bedrohung gesehen – weshalb erklärt wird, dass niemand ins Land dürfe, „der eine Gefahr darstellt".[32] Zudem wird gefordert, dass diejenigen, die sich nicht an die vermeintlich „deutschen" Werte und Gesetze halten, das Land sofort wieder verlassen sollten.

Die Reaktionen auf das Bild der „triebgesteuerten Männer" sind hauptsächlich Abschottungsforderungen, da Europa (und vor allem Europas Frauen) vor diesen „wilden Horden" beschützt werden müsste(n). Es wird zudem nach „harten Strafen" verlangt oder Integration gefordert, wobei damit in diesem Zusammenhang eher eine „Zivilisierung" gemeint ist.

Eine Sonderrolle spielt das Bild der „dankbaren integrationswilligen Flüchtlinge". Dieses verbildlicht die Integrationsforderungen, die an geflüchtete Menschen gestellt werden, und soll damit als Vorlage für geflüchtete Menschen dienen. Damit wird suggeriert, dass alle, die sich an dieses Bild halten, in Deutschland willkommen seien und eine Möglichkeit auf gesellschaftliche Teilhabe hätten. Letztendlich dient dies ebenfalls der Legitimation von Ungleichheit: Denn erstens führt die Verkörperung des Bildes nicht zu einer wirklich gleichberechtigten Teilhabe (da den Flüchtlingen verwehrt wird, sich über Rassismus zu beschweren, und sie als hilfsbedürftig und dankbar definiert werden); und

31 Bachstein, Andrea: „Verlierer in der Übermacht", in: SZ, 9.1.2016, 2.
32 Müller, Reinhard: „Wer eine Gefahr darstellt", in: FAZ, 8.1.2016, 1.

zweitens legitimiert es durch die Formulierung der Integrationsbedingungen auch den Ausschluss all jener, die ihnen nicht nachkommen.

Mit den dargestellten *Controlling Images* wurde in den ersten zwei Januarwochen 2016 in der Berichterstattung über Köln eine Bedrohung für die deutsche Gesellschaft durch geflüchtete Männer und Migranten konstruiert. Dabei wurde Sexismus als wesentliches Unterscheidungsmerkmal zwischen den Kulturen gesetzt. Die „westliche Kultur" wurde als absolut „sexismusfrei" zelebriert (der eigene Sexismus wurde konsequent übersehen und geleugnet), während der „islamischen Kultur" unterstellt wurde, von Grund auf frauenverachtend zu sein. Um die Ethnisierung von Sexismus zu untermauern, wurden bestimmte Bilder über „fremde Männlichkeiten" (re-)produziert. Mithilfe dieser *Controlling Images* und im Namen der Sexismuskritik konnten so Asylrechtsverschärfungen, harte Strafen für kriminelle Ausländer und verstärkte Grenzkontrollen legitimiert werden. Auch über den in dieser Analyse untersuchten Zeitraum hinaus dienen die Ereignisse der Silvesternacht und die mit ihr verknüpften Bilder als „Bezugspunkt für migrationsfeindliche Artikulationen" (Messerschmidt 2016, 159) und können verwendet werden, um die aktuelle Flüchtlingspolitik, die vorrangig auf Abschottung und Illegalisierung der Flucht basiert, zu begründen.

## Literatur

ARD (2016): „Wahlergebnisse der Landtagswahlen vom 13.3.2016", online unter: https://wahl.tagesschau.de/wahlen/2016-03-13-LT-DE-ST/ (Zugriff am 9.5.2018).

Attia, Iman (2009): „Diskurse des Orientalismus und antimuslimischen Rassismus in Deutschland", in: Melter, Claus/Mecheril, Paul, Hg.: *Rassismuskritik. Bd. 1: Rassismustheorie und -forschung.* Schwalbach: Wochenschau, 146–162.

Bocchetti, Alessandra/Dominijanni, Ida/Pomeranzi, Bianca/Sarasini, Bia (2016): „Speculum: der andere Mann. Acht Punkte zu den Gespenstern von Köln", in: *Feministische Studien* 1 (16), 117–127.

Collins, Patricia Hill (2004): *Black sexual politics. African Americans, gender, and the new racism.* New York: Routledge.

Collins, Patricia Hill (1991): *Black feminist thought. Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment.* New York: Routledge.

Connell, Raewyn W. (1999): *Der gemachte Mann. Konstruktion und Krise von Männlichkeiten.* Opladen: Leske + Budrich.

Deutscher Bundestag (2016): „Bundestag beschließt schnelleres Asylverfahren“, online unter: https://www.bundestag.de/dokumente/textarchiv/2016/kw08-de-asylverfahren/409490 (Zugriff am 9.5.2018).

Decker, Oliver/Kiess, Johannes/Eggers, Eva/Brähler, Elmar (2016): „Die ‚Mitte‘-Studie 2016: Methode, Ergebnisse und Langzeitverlauf“, in: Decker, Oliver/Kiess, Johannes/Brähler, Elmar, Hg.: *Die enthemmte Mitte. Autoritäre und rechtsextreme Einstellung in Deutschland.* Gießen: Psychosozial-Verlag, 23–66.

Dietze, Gabriele (2016): „Das ‚Ereignis Köln‘“, in: *Femina Politica* 1, 93–102.

Farris, Sara R. (2017): *In the Name of Women's Rights. The Rise of Femonationalism.* Durham: Duke University Press.

Farris, Sara R. (2015): „Femonationalismus und Staatsfeminismus“, in: Walgenbach Katharina/Stach, Anna, Hg.: *Geschlecht in gesellschaftlichen Transformationsprozessen.* Opladen/Berlin/Toronto: Barbara Budrich.

Farris, Sara R. (2011): „Die politische Ökonomie des Femonationalismus“, in: *Feministische Studien* 2, 321–344.

Glaeser, Hanna (2016): *Der Albtraum: arabische Männer, die deutsche Frauen begrapschen. Die Konstruktion einer fremden Männlichkeit in der Berichterstattung über die Silvesternacht 2015/16 in Köln.* Bachelorarbeit Innsbruck.

Gouma, Assimina (2017): „Das Spektakel des Ungehorsams und das Migrationsmanagement“, in: Karasz, Lena, Hg.: *Migration und die Macht der Forschung. Kritische Wissenschaft in der Migrationsgesellschaft.* Wien: ÖGB, 163–178.

Jäger, Margarete (1999): „Ethnisierung von Sexismus im Einwanderungsdiskurs, Analyse einer Diskursverschränkung“, online unter: http://www.diss-duisburg.de/Internetbibliothek/Artikel/Ethnisierung_von_Sexismus.htm (Zugriff am 9.5.2017).

Jäger, Siegfried (2015): *Kritische Diskursanalyse: eine Einführung.* 7., vollständig überarbeitete Aufl. Münster: Unrast.

Mecheril, Paul/van der Haagen-Wulff, Monica (2016): „Bedroht, angstvoll, wütend. Affektlogik der Migrationsgesellschaft“, in: Castro Varela, María do Mar/Mecheril, Paul, Hg.: *Die Dämonisierung der Anderen: Rassismuskritik der Gegenwart.* Bielefeld: transcript, 119–141.

Messerschmidt, Astrid (2016): „‚Nach Köln‘ – Zusammenhänge von Sexismus und Rassismus thematisieren“, in: Castro Varela, María do Mar/Mecheril, Paul, Hg.:

*Die Dämonisierung der Anderen: Rassismuskritik der Gegenwart.* Bielefeld: transcript, 159–171.

Meuser, Michael (2006): *Geschlecht und Männlichkeit. Soziologische Theorie und kulturelle Deutungsmuster.* 2., überarbeitete und aktualisierte Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Razack, Sherene H. (2004): „Imperilled muslim women, dangerous muslim men and civilised europeans: legal and social responses to forced marriages", in: *Feminist Legal Studies* 12, 129–174.

Scheibelhofer, Paul (2017): „Repräsentationen fremder Männlichkeit in der ‚Flüchtlingskrise'", in: Karasz, Lena, Hg.: *Migration und die Macht der Forschung. Kritische Wissenschaft in der Migrationsgesellschaft.* Wien: ÖGB, 209–228.

Scheibelhofer, Paul (2012): „Arbeiter, Kriminelle, Patriarchen. Migrationspolitik und die Konstruktion ‚fremder' Männlichkeit", in: Hausbacher, Eva/Klaus, Elisabeth/Poole, Ralph/Brandl, Ulrike/Schmutzhart, Ingrid, Hg.: *Migration und Geschlechterverhältnisse. Kann die Migrantin sprechen?* Wiesbaden: Springer Fachmedien, 62–82.

Schiffer, Sabine (2005): *Die Darstellung des Islams in der Presse. Sprache, Bilder, Suggestionen. Eine Auswahl von Techniken und Beispielen.* Würzburg: Ergon.

Walgenbach, Katharina (2012): „Intersektionalität als Analyseperspektive heterogener Stadträume", in: Scambor, Elli/Zimmer, Fränk, Hg.: *Die intersektionelle Stadt. Geschlechterforschung und Medien an den Achsen der Ungleichheit.* Bielefeld: transcript, 81–92.

Winker, Gabriele/Degele, Nina (2010): *Intersektionalität: zur Analyse sozialer Ungleichheiten.* Bielefeld: transcript.

# AutorInnenverzeichnis

**Selvihan Akkaya**
Dr.$^{in}$med.univ. Mag.$^{a}$phil., ist Fachärztin für Psychiatrie, Erziehungswissenschaftlerin und Systemische Familientherapeutin in Ausbildung. Arbeitsschwerpunkte: Kritische Migrationsforschung, Postmigration, transgenerationale Aspekte im Rahmen von Migrationsprozessen, transkulturelle Arbeit im Gesundheitsbereich. Zurzeit promoviert sie zum Thema *Transgenerationale Aspekte in der Integrationsdebatte im deutschsprachigen Raum* am Institut für Erziehungswissenschaft der Universität Innsbruck.

**Alexander Böttcher**
B. A., ist studentischer Mitarbeiter am Institut für Erziehungswissenschaft der Universität Innsbruck und studentischer Mitarbeiter beim Forschungsprojekt *Gesichter der Migration. Jugendliche aus Tirol erforschen gemeinsam ihre familiale Migrationsgeschichte*. Arbeitsschwerpunkte: Kritische Migrationsforschung, Postmigration, Medialer Umgang mit Migration.

**Ümran Gedik**
M. A., ist Psychotherapeutin in Ausbildung und arbeitet für das Amt Kinder und Jugendhilfe Innsbruck. Arbeitsschwerpunkte: Erstkontakt mit KlientInnen, Sozialanamnese und umfassende Beratung, Einleitung von Erziehungshilfen, Hilfeplanerstellung und gesamtes case-Management, Abklärung von Gefährdungsmeldungen.

**Hanna Glaeser**
B. A., studiert an der Universität Innsbruck Erziehungs- und Bildungswissenschaft. Arbeitsschwerpunkte: Kritische Männlichkeitsforschung, Intersektionalität, Rassismus.

**Marc Hill**
Dr.phil., ist Assistenzprofessor im Lehr- und Forschungsbereich Migration und Bildung an der Universität Innsbruck. Arbeitsschwerpunkte: Postmigrantische Studien, Citizen Science und Arts-based Research.

**Winfried Hofer**
Mag.theol. Dr.phil., extern Lehrender am Institut für Erziehungswissenschaft der Universität Innsbruck. Habilitationsprojekt zur Bildung am Rande – Erwerb von Bildungshabitus in randständigen sportkulturellen Szenen. Lehrtätigkeiten: TU Graz, FH Campus 02 Graz, KF-Universität Graz, University of Applied Sciences Fulda, HLW Schrödinger Graz.

**Mishela Ivanova**
Mag.ª Mag.ª PhD, ist Senior Lecturer am Institut für LehrerInnenbildung und Schulforschung an der Universität Innsbruck in den Bereichen Bildungswissenschaftliche Grundlagen, Pädagogische Diagnostik und Inklusive Pädagogik. Forschungsschwerpunkte: kritische Differenz- und Rassismusforschung, Migrationspädagogik, Fragen der pädagogischen Professionalität und Professionalisierung.

**Radostin Kaloianov**
Dr., Grundlagenreferent Interface Wien, externer Lehrbeauftragter an den Universitäten Innsbruck, Hamburg, Oldenburg. Schwerpunkte in Forschung und Lehre: Kritik und Migration, Politische Soziologie der Migrationsgesellschaft, MigrantInnen als Underclass in the Making, Affirmative Action für MigrantInnen.

**Vanessa Kröll**
Mag.ªart., AHS-Lehrerin für Bildnerische Erziehung und Textiles Werken. Nebenbei freischaffende künstlerische Arbeit im Bereich Illustration und Grafik. Lebt und arbeitet in Graz.

**Anita Rotter**
M. A., ist wissenschaftliche Projektmitarbeiterin im Sparkling Science Projekt *Gesichter der Migration. Jugendliche aus Tirol erforschen gemeinsam ihre familiale Migrationsgeschichte* am Institut für Erziehungswissenschaft, Innsbruck. In ihrem Dissertationsprojekt forscht sie zu den Themen Migration und Generation. Sie hat einen Lehrauftrag im Lehr- und Forschungsbereich Migration und Bildung. Forschungsschwerpunkte: Postmigration, Generation, Biografie.

**Frauke Schacht**
M. A., promoviert und lehrt am Institut für Erziehungswissenschaft der Universität Innsbruck. Sie ist Stipendiatin der Friedrich-Ebert-Stiftung. Ihr Promotionsprojekt trägt den Arbeitstitel: Perspektive (Über-)LebenskünstlerInnen. Eine kontrapunktische Analyse der Flüchtlingskategorie. Arbeitsschwerpunkte: kritische Migrations- und Grenzregimeforschung, Diskursanalyse, Fluchtforschung.

**Paul Scheibelhofer**
Dr., Universitätsassistent am Institut für Erziehungswissenschaft der Universität Innsbruck und dort Sprecher des Lehr- und Forschungsbereichs Kritische Geschlechterforschung. Er befasst sich in Forschung und Lehre mit den Themen: Kritische Männlichkeitsforschung, Migrations- und Rassismusforschung sowie Sexualität und Sexualpädagogik.

**Maria Silbermann**
M. A., ist externe Lehrende zum Thema Entwicklung und Sozialisation unter Einbezug von postmigrantischen Gesichtspunkten an der Fakultät für Bildungswissenschaften der Universität Innsbruck. Des Weiteren arbeitet sie mit unbegleiteten minderjährigen Menschen auf der Flucht. Arbeitsschwerpunkte: Kritische Migrationsforschung, Postmigration, Entwicklungs- und Sozialisationsforschung. Augenmerk v. a. auf Sprache zum Erhalt hegemonialer, diskriminierender Gesellschaftsverhältnisse.

**Ulrich Steuten**
Dr.phil., ist Fachbereichsleiter für Politische Bildung an der VHS Moers. Von 1999–2015 war er Lehrbeauftragter an den Universitäten Köln, Duisburg-Essen und Klagenfurt. Arbeitsschwerpunkte: Kritische Migrationsforschung, Religionssoziologe, Soziologie des Alltags.

**Maria A. Wolf**
Ao. Univ.-Prof.in Mag.a Dr.in, Lehr- und Forschungsbereich Kritische Geschlechterforschung am Institut für Erziehungswissenschaft der Universität Innsbruck, Arbeitsschwerpunkte: Geschlechterforschung, Familie, Elternschaft und Kindheit in heterogenen Lebenswelten.

**Erol Yildiz**

*Yildiz, Erol*, Univ.-Prof. Dr., Lehr- und Forschungsbereich Migration und Bildung am Institut für Erziehungswissenschaft der Universität Innsbruck. Forschungsschwerpunkte: Migration, Bildung und Diversität, Urbanitätsforschung und postmigrantische Studien.

Die in dem vorliegenden Band praktizierten kontrapunktischen Lesarten, die auf anderen Denkhaltungen und Wirklichkeitsauffassungen beruhen, suspendieren lang eingeübte Sortierungen und Klassifikationen. Migration wird nicht zu einem Sonderforschungsbereich degradiert, sondern als Gesellschaftsforschung betrachtet und ins Zentrum wissenschaftlicher Überlegungen gerückt. Im Mittelpunkt stehen Zugänge und Gedanken, in denen historische Entwicklungen und globalgesellschaftliche Zusammenhänge aus der Perspektive und Erfahrung von Migration gedacht werden, ohne jedoch die asymmetrischen Machtverhältnisse und strukturellen Ungleichheiten zu übersehen. Das Motto „Migration bewegt und bildet" bringt diese Haltung zum Ausdruck.

